ESSAI

SUR

L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION

IV

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

ŒUVRES DE F. LAMENNAIS

ESSAI

SUR

L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION

NOUVELLE ÉDITION

TOME QUATRIÈME

PARIS

GARNIER FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

6, RUE DES SAINTS-PÈRES, ET PALAIS-ROYAL, 215

1859

ESSAI
SUR L'INDIFFÉRENCE
EN MATIÈRE DE RELIGION

QUATRIÈME PARTIE
(SUITE)

CHAPITRE XIV
MIRACLES.

Une religion fondée sur des prophéties certaines est évidemment l'œuvre de Dieu, puisque Dieu seul connoît l'avenir. Or, le christianisme est fondé sur des prophéties qu'on ne peut contester sans nier l'histoire des Juifs, l'histoire évangélique, et même la tradition universelle et perpétuelle du genre humain, c'est-à-dire, sans renverser la base de toute certitude : donc le christianisme est divin.

Mais la divinité de la Religion chrétienne se manifeste encore avec non moins d'éclat dans les miracles opérés pour lui servir de preuve depuis l'origine du monde. En se révélant à l'homme, en lui dictant des lois, jamais Dieu ne sépara les prodiges de sa puissance des merveilles de

sa pensée, afin que, reconnoissant à ce signe infaillible l'autorité suprême à qui l'univers obéit, l'homme, incapable de comprendre toutes les vérités qu'il doit croire, obéît lui-même sans hésiter à la parole de l'Être infini.

Pour se former une idée juste des miracles et de leur objet, il faut se souvenir que la religion ou l'ensemble des lois de notre nature intelligente, n'a pu nous être connue que par la révélation. Comment pourrions-nous savoir ce qu'est Dieu et ce que nous sommes, si Dieu lui-même ne nous en avoit pas instruits? Et si nous ignorions ce que nous sommes et ce que Dieu est, comment connoîtrions-nous les rapports qui nous unissent à lui, et qui dérivent nécessairement de sa nature et de la nôtre? Donc point de dogmes, ou de *vérités-lois*, point de devoirs, point de religion, à moins que Dieu ne l'ait révélée. Et comme il est impossible qu'aucune société subsiste sans religion, et que l'homme lui-même ne subsiste que dans la société, il s'ensuit que la révélation des lois qui rendent seules la société possible, est une condition nécessaire de l'existence de l'homme; et son existence prouve celle de la révélation, attestée d'ailleurs, ainsi qu'on l'a vu, par tout le genre humain.

Mais de quel moyen Dieu s'est-il servi pour révéler à l'homme les vérités qu'il devoit connoître, les devoirs qu'il étoit obligé de remplir? Sans doute, d'un moyen *naturel*, ou conforme à la nature de l'homme : car il seroit absurde de supposer que le moyen par lequel Dieu a révélé à l'homme les lois de sa nature, fût opposé à cette même nature. Il y a contradiction dans les termes mêmes.

Or telle est la nature de l'homme que, dans son état présent, la parole est l'unique moyen de communication entre les esprits, et par conséquent le lien naturel ou nécessaire de la société; et l'on peut défier tous les hommes ensemble de révéler à un autre homme une seule idée par

un moyen différent. Il falloit donc que Dieu, ou changeât la nature des êtres et détruisît l'ordre qu'il avoit établi, ou qu'il employât le moyen *naturel* de la parole pour révéler aux hommes la religion : et dès lors il est clair qu'à moins de multiplier à l'infini les révélations immédiates, ou d'anéantir la société en rendant chaque esprit indépendant, un homme a dû être l'organe des pensées et des volontés divines, toutes les fois que Dieu a voulu parler au genre humain.

Cela posé, il ne reste à résoudre qu'une seule question : A quels signes reconnoîtra-t-on certainement l'Envoyé divin? quels seront les titres de sa mission? La doctrine qu'il annonce en est-elle une preuve suffisante? Mais c'est la vérité de cette doctrine même qu'il s'agit de prouver. Chacun en sera-t-il juge? Alors elle n'est plus une loi, mais une opinion philosophique, qu'on est libre de rejeter, d'admettre et de modifier à son gré. D'ailleurs la plupart des hommes, incapables même d'examiner, seroient éternellement dans l'impuissance de savoir s'il existe une véritable révélation. Loin que la doctrine prouve la mission, c'est au contraire la mission qui autorise la doctrine. La foi n'est due qu'à Dieu : avant d'exiger que je me soumette à vos enseignements, apprenez-moi donc comment je pourrai m'assurer sans aucun doute que c'est réellement lui qui vous envoie.

Un homme dit : Je suis l'organe de la Divinité, écoutez-moi. Mais quel est l'imposteur ou l'enthousiaste qui n'en puisse dire autant? Sa parole seule ne suffit donc pas, ainsi que l'avoue Julien lui-même [1]; il faut qu'elle soit ap-

[1] Τὴν δὲ ἀλήθειαν οὐκ ἔνεστιν ἐκ ψιλοῦ ῥήματος, ἀλλὰ χρή τι, καὶ παρακολουθῆσαι τοῖς λόγοις ἐναργὲς σημεῖον. Le simple discours ne suffit pas pour établir la vérité, il faut encore que les paroles soient accompagnées de quelque signe évident. *Julian., ap. Cyril.*, lib. X.; *sub fin.*

puyée d'une sanction; il faut, en un mot, que le Tout-Puissant accrédite son envoyé près de ceux auxquels il doit parler en son nom.

Or, par cela même qu'il est choisi pour promulguer ses commandements, il est aisé de comprendre quelle doit être la nature de cette sanction indispensable dont tous les hommes, savants ou ignorants, doivent être également frappés. Le pouvoir se manifeste par des actes; l'Envoyé divin devra donc manifester un pouvoir divin. Voilà son titre, on ne peut ni l'imiter, ni le contester; et il est *naturel* que celui-là soit le ministre d'une action divine, qui s'annonce comme l'organe des volontés de Dieu.

Cette action divine est ce qu'on appelle miracle.

Donc point de révélation sans miracle, c'est-à-dire, point de volonté divine manifestée aux hommes par la parole, sans action divine aperçue de l'homme par ses sens.

Ici nous ferons remarquer une inconséquence des déistes. S'imaginant qu'une révélation faite à chaque homme individuellement seroit plus conforme à la sagesse de Dieu qu'une révélation générale faite au genre humain, ils nient cette dernière révélation, et se croient par là autorisés à nier la nécessité des miracles. Mais ils s'abusent étrangement; car, supposé que Dieu révèle particulièrement à chacun de nous les devoirs de notre cœur et de notre raison, ils devroient plutôt en conclure la nécessité d'autant de miracles qu'il y a d'hommes, et qu'il y a de pensées dans l'esprit de chaque homme, puisqu'aucun d'eux n'étant infaillible, aucun d'eux ne peut être certain, si Dieu ne l'en assure par quelque signe extérieur, que ce qui lui paroît vrai soit réellement vrai, ou ne peut avec certitude distinguer de ses propres pensées, les vérités que Dieu lui révèle : d'où il suit qu'un déiste conséquent doit nécessairement devenir ou sceptique, ou visionnaire; son système,

plein de contradictions, ne lui permet de s'arrêter que dans le doute, ou dans le fanatisme [1].

Nous avons dit que l'homme envoyé de Dieu, devoit prouver sa mission en se montrant le ministre du pouvoir divin, c'est-à-dire, par des actions divines ou par des miracles. Mais à quels caractères reconnoîtrons-nous le miracle ou l'action de la puissance divine?

1° Toute action est extérieure, donc tout miracle doit être sensible.

2° Il faut que la puissance divine soit clairement manifestée; donc le miracle doit être évidemment au-dessus du pouvoir naturel de celui qui l'opère.

Toute action qui a ce caractère est un miracle, et l'auteur du miracle est sans aucun doute l'organe de la Divinité, puisqu'il est visiblement le dépositaire de sa puissance.

Un miracle étant *une action divine*, il s'ensuit que Dieu seul possède, et que lui seul peut communiquer le pouvoir miraculeux [2].

[1] Les Martinistes et tous les illuminés sont les fanatiques du déisme.

[2] On demande en théologie si les esprits bons et mauvais ont le pouvoir d'opérer des miracles? D'après ce qui vient d'être dit, on voit que ce pouvoir n'appartient et ne peut appartenir essentiellement qu'à Dieu. La question se réduit donc à savoir si Dieu emploie comme instruments, dans la production des miracles, les esprits bons et mauvais; question assez futile, puisqu'en réalité Dieu seroit toujours le véritable auteur du miracle qu'opéreroit ainsi un esprit bon ou mauvais.

Il existe des lois générales qui régissent les intelligences, comme il y en a qui régissent les corps, parce que tout est réglé dans les œuvres de Dieu, et que celui qui est l'ordre même n'a pu rien faire qui ne fût ordonné pour une fin digne de lui. Supposé donc que les intelligences supérieures à l'homme aient reçu de Dieu le pouvoir de suspendre ou de changer, en certaines occasions, les lois de la nature physique, ce pouvoir ne peut s'exercer que comme Dieu l'ordonne ou le permet, et il trouve, par conséquent, dans les volontés de Dieu, et ses limites et sa

Donc aucun miracle ne peut avoir lieu pour autoriser l'erreur [1], puisque Dieu, auteur du miracle, est la suprême vérité [2].

Donc les miracles donnés en preuve d'une doctrine

règle. Donc il ne peut, en aucun cas, être employé pour établir ou favoriser l'erreur, qui est ce qui existe de plus opposé aux volontés et à l'essence même de Dieu : *Deus veritas est.*

[1] « Il faudroit ne pas avoir la plus légère notion de Dieu pour se « persuader qu'il pût attester le mensonge et le confirmer. » *Pensées de Bourdaloue*, t. I, p. 164.

[2] « Après avoir prouvé, dit Rousseau, la doctrine par le miracle, il « faut prouver le miracle par la doctrine. Cela est formel, ajoute-t-il, « en mille endroits de l'Écriture, et entre autres dans le Deutéro- « nome, ch. XIII, où il est dit que, si un prophète, annonçant des « dieux étrangers, *confirme sa doctrine par des prodiges*, et que ce « qu'il prédit arrive, loin d'y avoir aucun égard, on doit mettre ce « prophète à mort. » *Émile*, liv. IV, t. III, p. 15. Premièrement, l'Écriture ne dit nullement ce que Rousseau lui fait dire ; voici le texte du Deutéronome : *Si surrexerit in medio tui propheta, aut qui somnium vidisse se dicat, et prædixerit signum atque portentum, et evenerit quod locutus est, et dixerit tibi : Eamus, et sequamur deos alienos quos ignoras, et serviamus eis, non audies verba prophetæ illius aut somniatoris.... Propheta autem ille aut fictor somniorum interficietur.* Moïse, comme on voit, parle d'un homme qui *feint* d'avoir eu des songes, et qui, sous ce prétexte, engage le peuple à l'idolâtrie. « Quand même, dit-il aux Israélites, les prédictions qu'il vous donne « comme un signe merveilleux s'accompliroient, ne l'écoutez pas. » Qu'y a-t-il dans tout cela qui ait rapport à *une doctrine confirmée par des prodiges?* Qu'un homme ait un rêve, est-ce un prodige? En est-ce un qu'il se vérifie? Et de ce que Moïse avertit les Juifs d'être en garde contre les imposteurs qui chercheroient à les détourner du culte de Dieu ; de ce qu'il leur défend d'écouter un homme qui, sur l'autorité d'un songe qu'il diroit avoir eu, les presseroit de se livrer à l'idolâtrie, comment peut-on conclure qu'il pensoit que les miracles ne prouvent point la doctrine, lui qui rappelle à chaque instant ses propres miracles, pour confirmer la doctrine qu'il annonçoit? Les incrédules et Rousseau lui-même ont fait grand bruit des magiciens de Pharaon, lesquels, au moyen de *certains secrets, arcana quædam*, imitèrent quelques-uns des prodiges opérés par Moïse. Mais qui est-ce qui nie que

étant constatés, toute discussion de cette doctrine devient inutile; il n'y a plus qu'à se soumettre et à croire.

Ne pouvant contester une vérité si évidente, les incrédules ont cherché, par divers moyens, à éluder la preuve invincible qu'on en déduit en faveur du christianisme. Les uns, comme Voltaire, qui emprunte tous ses arguments à Spinosa[1], ont nié formellement la possibilité des miracles.

« Un miracle est, dit-il, la violation des lois mathéma-« tiques, divines, immuables, éternelles. Par ce seul « exposé, un miracle est une contradiction dans les termes. « Une loi ne peut être à la fois immuable et violée; mais « une loi, leur dit-on (aux physiciens qu'il fait parler), « étant établie par Dieu même, ne peut-elle être suspendue « par son auteur? Ils ont la hardiesse de répondre que « non, et qu'il est impossible que l'Être infiniment sage « ait fait des lois pour les violer. Il ne pouvoit, disent-ils, « déranger sa machine que pour la faire mieux aller; or « il est clair qu'étant Dieu il a fait cette immense machine « aussi bonne qu'il l'a pu; s'il a vu qu'il y auroit quelque « imperfection résultante de la nature de la matière, il y a

d'adroits charlatans ne puissent faire paroître à volonté des serpents et des grenouilles, et changer la couleur de l'eau? Au reste, les *sages* et les enchanteurs d'Égypte ne tardèrent pas à s'avouer vaincus et à reconnoître l'action de Dieu dans les œuvres de son envoyé; *et dixerunt malefici ad Pharaonem : Digitus Dei est hic.* (*Exod.*, VIII, 19.) Ils avouent tout ce que nient les incrédules, la réalité des miracles de Moïse, et sa mission divine qui en est la conséquence. Ils avouent enfin que le *doigt de Dieu*, son pouvoir, n'étoit pour rien dans tout ce qu'ils avoient fait eux-mêmes, c'est-à-dire, qu'ils n'avoient point fait de miracles. Et encore faut-il remarquer que leurs prestiges, quels qu'ils fussent, n'avoient nullement pour objet de *confirmer* une doctrine quelconque; ce qui suffit seul pour détruire toutes les difficultés des incrédules.

[1] Tractat. theolog. politic., cap. VI.

« pourvu dès le commencement; ainsi il n'y changera ja-
« mais rien...

« Pourquoi Dieu feroit-il un miracle? Pour venir à bout « d'un certain dessein sur quelques êtres vivants? Il diroit « donc : Je n'ai pu parvenir, par la fabrique de l'univers, « par mes décrets divins, par mes lois éternelles, à rem- « plir un certain dessein; je vais changer mes éternelles « idées, mes lois immuables, pour tâcher d'exécuter ce « que je n'ai pu faire par elles. Ce seroit un aveu de sa foi- « blesse, et non de sa puissance. Ce seroit, ce me semble, « dans lui la plus inconcevable contradiction. Ainsi donc, « oser supposer à Dieu des miracles, c'est réellement l'in- « sulter (si des hommes peuvent insulter Dieu). C'est lui « dire : Vous êtes un être foible et inconséquent. Il est « donc absurde de croire des miracles, c'est déshonorer « en quelque sorte la Divinité [1]. »

On ne sauroit affirmer plus expressément que Dieu ne peut faire des miracles : Voltaire le lui défend, en vertu des *lois immuables*, des *décrets divins*, et des *idées éternelles;* comme si un miracle ne pouvoit pas être aussi une *idée éternelle*, un *décret* ou une volonté liée, dans l'ordre général, aux autres volontés divines ou aux autres lois qu'on appelle *immuables;* comme si nous avions d'autres motifs de les juger telles, si ce n'est que nous ne les voyons point ordinairement changer, et comme si dès lors un seul changement observé dans ces lois, ne prouvoit pas avec autant de certitude qu'elles ne sont point rigoureusement immuables, que la rareté de pareils changements prouve leur habituelle immutabilité; comme si nous pouvions assurer, avec le moindre fondement, que leur durée doive être éternelle; comme s'il n'y avoit enfin dans l'être infini que des décrets absolus, et que ses volontés créassent

[1] Diction. philos., IIe part., art. *Miracles*.

pour lui une sorte de nécessité fatale, et comme un Dieu au-dessus de Dieu !

Déistes, vous venez d'entendre un de vos maîtres, et je ne serois point surpris que son autorité prévalût dans votre esprit contre l'évidence même; car l'effet de l'erreur est d'accoutumer la raison à la servitude; c'est la punition de l'orgueil. Que vous dire donc? Qu'opposer à l'autorité qui vous subjugue? Voltaire a parlé, je l'avoue; mais daignez aussi écouter Rousseau.

« Un miracle est, dans un fait particulier, un acte im-« médiat de la puissance divine, un changement sensible « dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible « à ses lois... Dieu peut-il faire des miracles? Cette ques-« tion sérieusement traitée seroit impie, si elle n'étoit ab-« surde; ce seroit faire trop d'honneur à celui qui la ré-« soudroit négativement que de le punir; il suffiroit de « l'enfermer [1]. »

Au fond l'on ne voit pas pourquoi le déiste et l'athée même hésiteroient le moins du monde à croire un fait miraculeux. Rien ne doit leur paroître plus simple dans leurs systèmes; et le chrétien a de puissants motifs qu'ils n'ont pas, d'examiner scrupuleusement la vérité de semblables faits : car la Religion lui apprend, ce que la raison seule lui laisseroit ignorer, qu'ils n'ont lieu que pour de grands desseins et en de rares circonstances.

Le déiste, qui admet la Providence ou l'action perpétuelle de Dieu dans l'univers, ne peut nier sans se contredire la possibilité de cette action; il ne peut soutenir à la fois qu'elle existe, et qu'elle ne peut exister. Or un miracle n'est que cette action même manifestée, comme le dit Rousseau, *dans un fait particulier*. En quoi ce fait particulier, cet *acte immédiat de la puissance divine*, est-il plus

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 104. Édit. de Paris, 1793.

étonnant, plus incroyable que les faits généraux qui sont aussi, de l'aveu du déiste, *des actes immédiats de la puissance divine?* Dieu donne la vie à tous les hommes ; voilà le fait général : il la rend à un homme pour une fin, si on le veut même, inconnue ; voilà le fait particulier. Qu'y a-t-il là qui puisse surprendre un déiste affermi dans ses principes, qui puisse lui faire *craindre de devenir fou* [1], s'il en étoit témoin? Il convient que Dieu peut aussi aisément rendre à un homme la vie, que la lui donner une première fois. Niera-t-il qu'il le veuille? Ce seroit nier le fait que je suppose prouvé, et le nier uniquement parce qu'il ignore les motifs qui ont pu déterminer l'action de l'Être infini. S'étonnera-t-il même que Dieu ait voulu opérer cet acte de sa puissance? Qu'il s'étonne donc de tout également ; car, lui qui rejette la révélation, que connoît-il des volontés et des desseins de Dieu? S'étonner d'un acte quelconque où sa puissance se manifeste immédiatement, ce seroit s'étonner de ne pas connoître toutes ses pensées, toutes ses volontés, ce seroit s'étonner de n'être pas Dieu.

L'athée, qui ne reconnoît point de législateur dans l'univers, de cause première intelligente, ne sauroit attacher d'idée raisonnable au mot de *loi*. S'il est conséquent, il ne doit voir dans tout ce qui frappe ses sens, qu'une succes-

1 « Quelque frappant que pût me paroître un pareil spectacle, je ne « voudrois pour rien au monde en être témoin ; car que sais-je ce qu'il « en pourroit arriver? Au lieu de me rendre crédule, j'aurois grand « peur qu'il ne me rendît que fou. » Rousseau, *Lettres écrites de la Montagne*, p. 112. Il est difficile d'imaginer ce que Dieu lui-même pourroit faire pour convaincre un pareil déiste. Lui parle-t-on d'un miracle opéré devant d'autres hommes? Ils ont peut-être mal vu, et *il faudroit qu'il fût fou pour les écouter.* (*Émile*, t. III, p. 36.) Il voudroit donc, pour y croire, être témoin du miracle? Non, *pour rien au monde*; *il craindroit qu'il ne le rendît fou.* C'est ainsi que se vérifient les paroles de l'Évangile : *Si Moysen et prophetas non audiunt*; *neque si quis ex mortuis resurrexerit, credent.* Luc. XVI, 31.

sion fortuite de phénomènes, que rien ne lie entre eux, que rien ne détermine, sinon cette incompréhensible puissance qu'il appelle *hasard, nécessité, destin*. De quoi peut-il donc être surpris? Quel fait, si nouveau, si rare qu'il soit, doit lui paroître incroyable? Il ne l'avoit pas vu encore, voilà tout. Le défaut même de cause, fût-il prouvé, n'est pas pour lui une raison de nier, une raison de douter, une raison d'être étonné. Tout ce qui ressemble à une œuvre fortuite, tout ce qui choque l'idée de règle, tout ce qui dérange l'uniformité des phénomènes ordinaires et en interrompt la constance, doit être à ses yeux ce qu'il y a de plus croyable et de plus naturel. La permanence de certains effets, leur liaison avec certaines causes, la perpétuelle correspondance qu'on observe entre eux, en un mot, l'ordre immuable, voilà le miracle de l'athée : malheureux qui ne connoît de lumière que les ténèbres, de loi que le désordre, de Dieu que la matière mue par une force aveugle, et d'espérance que la mort!

Moins hardi que Voltaire dans l'absurdité, Rousseau consent de bonne grâce à accorder à Dieu le pouvoir de faire des miracles ; seulement il doute que Dieu veuille user de ce pouvoir, à cause de l'embarras où se trouveroient les déistes. Pour enlever donc au christianisme la preuve qui se tire des prodiges que Jésus-Christ et les Apôtres ont opérés, il n'imagine rien de mieux que de nier, non pas les miracles en eux-mêmes, mais la possibilité de s'assurer qu'aucun fait est miraculeux.

« Puisqu'un miracle, dit-il, est une exception aux lois « de la nature, pour en juger il faut connoître ces lois, et « pour en juger sûrement, il faut les connoître toutes : car « une seule qu'on ne connoîtroit pas, pourroit en certains « cas, inconnus aux spectateurs, changer l'effet de celles « qu'on connoîtroit. Ainsi celui qui prononce qu'un tel ou « tel acte est un miracle, déclare qu'il connoît toutes les

« lois de la nature, et qu'il sait que cet acte est une excep-
« tion.

« Mais quel est ce mortel qui connoît toutes les lois de « la nature? Newton ne se vantoit pas de les connoître. « Un homme sage, témoin d'un fait inouï, peut attester « qu'il a vu ce fait, et l'on peut le croire, mais ni cet homme « sage, ni nul autre homme sage sur la terre n'affirmera « jamais que ce fait, quelque étonnant qu'il puisse être, « soit un miracle; car comment peut-il le savoir [1]? Soit « donc qu'il y ait des miracles, soit qu'il n'y en ait pas, il « est impossible au sage de s'assurer que quelque fait que « ce puisse être en est un [2]. »

Ce sophisme repose sur un abus de mots. On appelle *loi*, dans l'ordre physique, une cause permanente qui se manifeste par des effets constants. Ainsi la succession uniforme des mêmes effets dans les mêmes circonstances, prouve l'existence de la cause permanente ou de la loi qui les détermine; et nous n'avons pas d'autre moyen de reconnoître les lois de la nature. Les circonstances demeurant les mêmes, arrive-t-il que l'effet change? tout le monde avoue sans difficulté qu'il existe une cause de ce changement. Mais quelle est cette cause? probablement, dit Rousseau, une autre loi de la nature. Expliquons-nous, s'il vous plaît. Qu'entendez-vous par *loi*, dans le cas présent? Est-ce simplement une *cause?* Alors votre raisonnement croule; car personne ne prétend que l'effet dont il s'agit n'a point de cause; la question, je le répète, est de savoir quelle est cette cause. Est-ce une cause permanente, ou une véritable loi? Il seroit absurde de le dire, car on ne peut reconnoître la permanence d'une cause que par la constance des effets, les circonstances, comme nous l'a-

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 107.
[2] *Ibid.*, p. 110.

vons dit, étant les mêmes [1]. Or les miracles, et vous en convenez, sont des faits rares, extraordinaires, opposés à tous les effets qui se présentent perpétuellement dans les mêmes circonstances; donc les miracles ne sont point les effets d'une cause permanente, *d'une loi de la nature;* donc *on peut, sans connoître toutes les lois de la nature, s'assurer qu'un fait est un vrai miracle.*

Le raisonnement de Rousseau auroit d'ailleurs, en le supposant exact, de si terribles conséquences, qu'il suffit de les indiquer pour faire sentir aux déistes mêmes à quel point il est erroné; car il faudroit en conclure qu'à moins de savoir tout, on ne peut rien savoir certainement, et que, condamné dès lors sans retour à un doute universel, ce je ne sais quel fantôme qu'on appelle l'homme s'agite et se tourmente en vain dans son irrémédiable ignorance.

Si nous ne pouvons en effet juger avec certitude qu'un *tel ou tel fait est une exception aux lois de la nature*, à moins que *nous ne connoissions toutes les lois de la nature*, évidemment il est impossible que nous ayons jamais aucune notion certaine de l'ordre physique, ni de l'ordre moral dont les lois sont sans doute aussi *des lois de la nature.* Les phénomènes les plus opposés étant également *naturels*, également conformes aux lois qui régissent le monde matériel, ce monde est, dans le même temps, soumis à des lois contraires; l'idée même de l'ordre disparoît; il est insensé de rien prévoir, de s'étonner de rien. Un homme s'élance dans les flots: qu'arrivera-t-il? Qui peut le dire? Il enfonce, il est submergé; c'est une loi de la nature. Un homme

[1] Niera-t-on qu'on puisse être certain que *les circonstances sont les mêmes?* Nous ne le croyons pas, ce seroit aussi choquer trop grossièrement le bon sens. En tous cas, nous attendrons que quelqu'un se dévoue à dire cette absurdité pour y répondre.

marche sur ces mêmes flots[1] ; c'est encore une loi de la nature : c'est-à-dire que la nature n'a aucunes lois constantes, ou, en d'autres termes, qu'elle n'a point de lois. Il n'existe que des faits, les uns plus communs, les autres plus rares. Observez donc des faits, mais gardez-vous de les rapporter à des causes permanentes ; gardez-vous de croire qu'ils doivent infailliblement se représenter dans les mêmes circonstances. Que dis-je, observez des faits ? Si nos sens ne dépendent eux-mêmes, et dans leur organisation et dans leur exercice, d'aucune loi uniforme et certaine, s'il n'existe pas des rapports naturels, invariables entre notre œil, par exemple, et la lumière, entre la lumière et les corps qu'elle découvre à nos regards, les faits eux-mêmes pourroient n'être qu'une continuelle illusion ; à chaque instant de nouvelles lois pourroient, en se manifestant, changer entièrement nos sensations, nos idées, tout notre être. Nous défions les déistes d'éviter ces conséquences, à moins qu'ils n'abandonnent les principes de Rousseau. Quels prodiges d'extravagance on est cependant forcé d'admettre, pour nier les prodiges de la puissance et de la bonté de Dieu !

Ce n'est pas tout encore : de pareilles conséquences auroient nécessairement lieu dans l'ordre moral. Qui oseroit assurer, qui pourroit prouver que nous en connoissons toutes les lois ? Sera-ce le déiste, lui qui ne sait pas même à quels signes on les reconnoît[2] ? Dès lors nul homme n'a le droit

[1] Julien avoue en particulier ce miracle de Jésus-Christ. *Ap. Cyrill.* lib. VI.

[2] Voyez t. I, ch. v. « Les modernes ne reconnoissant, sous le nom « de loi, qu'une règle prescrite à un être moral, c'est-à-dire, intelli- « gent, libre et considéré dans ses rapports avec d'autres êtres, bor- « nent conséquemment au seul animal doué de raison, c'est-à-dire à « l'homme, la compétence de la loi naturelle ; mais, définissant cette « loi chacun à sa mode, ils l'établissent tous sur des principes si méta-

d'affirmer d'aucun fait, qu'il est contraire aux lois de la nature morale, c'est-à-dire, que personne n'a le droit d'affirmer d'aucune action qu'elle est juste ou injuste, c'est-à-dire, qu'il n'existe ni crime ni vertu.

Disons-le, puisqu'il est vrai : un parricide pourra sans crainte comparoître au tribunal du déiste. En vain, péné-

« physiques, qu'il y a, même parmi nous, bien peu de gens en état « de comprendre ces principes, loin de pouvoir les trouver d'eux-« mêmes. De sorte que toutes les définitions de ces savants hommes, « d'ailleurs en perpétuelle contradiction entre elles, s'accordent seule-« ment en ceci, qu'il est impossible d'entendre la loi de nature, et par « conséquent d'y obéir, sans être un très-grand raisonneur et un pro-« fond métaphysicien.... Connoissant si peu la nature, et s'accordant si « mal sur le sens du mot *loi*, il seroit bien difficile de convenir d'une « bonne définition de la loi naturelle. Aussi toutes celles qu'on trouve « dans les livres, outre le défaut de n'être point uniformes, ont-elles « encore celui d'être tirées de plusieurs connoissances que les hommes « n'ont point naturellement, et des avantages dont ils ne peuvent con-« cevoir l'idée qu'après être sortis de l'état de nature. On commence « par rechercher les règles dont, pour l'utilité commune, il seroit à « propos que les hommes convinssent entre eux, et puis on donne le « nom de loi naturelle à la collection de ces règles, sans autre preuve « que le bien qu'on trouve qui résulteroit de leur pratique universelle. « Voilà assurément une manière très-commode de composer des défi-« nitions, et d'expliquer la nature des choses par des convenances « presque arbitraires.

« Mais tant que nous ne connoîtrons pas l'homme naturel, c'est en « vain que nous voudrons déterminer la loi qu'il a reçue, ou celle qui « convient le mieux à sa constitution. Tout ce que nous pouvons voir « très-clairement au sujet de cette loi, c'est que non-seulement pour « qu'elle soit loi, il faut que la volonté de celui qu'elle oblige puisse s'y « soumettre avec connoissance ; mais il faut encore, pour qu'elle soit « naturelle, qu'elle parle immédiatement par la voix de la nature. » Rousseau, *Disc. sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes. Préface*, p. 41, 42, 43. *Éd. de* 1793. Notez que les déistes ne reconnoissent d'autre loi que la *loi naturelle*, qu'on ne connoît point, dit Rousseau. Mais, à force de chercher, ils la trouveront peut-être. Que sait-on ?

trés d'horreur, tous les hommes s'écrieront : Il a violé la loi la plus sacrée de la nature ! S'il est fidèle à sa doctrine, le déiste répondra :

« Pour juger sûrement que ce parricide a violé les lois « de la nature, il faudroit les connoître toutes ; car une « seule qu'on ne connoîtroit pas pourroit en certains cas, « inconnus aux spectateurs, changer celles que l'on con- « noîtroit. Ainsi celui qui prononce qu'un tel ou tel acte « est un crime, ou une violation des lois naturelles, dé- « clare qu'il connoît toutes les lois de la nature, et qu'il « sait que cet acte en est une violation. Mais quel est ce « mortel, qui connoît toutes les lois de la nature? Rousseau « ne se vantoit pas de les faire connoître. Un homme sage, « témoin d'un fait inouï, peut attester qu'il a vu ce fait, et « l'on peut le croire ; mais ni cet homme sage, ni nul autre « homme sage sur la terre n'affirmera jamais que ce fait, « quelque étonnant qu'il soit, soit un crime ou un acte « contraire à la nature et à ses lois, car comment peut-il « le savoir ?

« Mon frère, vous avez trempé vos mains dans le sang « de l'auteur de vos jours ; c'est un *fait étonnant*, *inouï*, « et je crois les hommes sages qui l'attestent : mais ce fait « est-il un crime ? Comment puis-je le savoir, moi qui suis « si loin de connoître toutes les lois de la nature ? Qui « m'assurera que ce fait, dépendant d'une loi que j'ignore, « n'est pas un acte aussi naturel que les actes contraires, « n'est pas une vertu ? Rien n'autorise *un mortel* à pro- « noncer.

« *Tout ce qu'on peut dire, c'est que vous avez fait une* « *chose fort extraordinaire ; mais qui est-ce qui nie qu'il* « *se fasse des choses fort extraordinaires ? J'en ai vu,* « *moi, de ces choses-là, et même j'en ai fait*[1].

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 107. Rousseau parle des pres-

« Allez donc en paix. Quel est le sage qui oseroit vous « condamner, lorsque la nature vous absout peut-être? « Écoutez seulement quelques conseils utiles à ceux qui se « sentent portés à faire *des choses extraordinaires :* prenez « garde aux mortels qui s'imaginent *connoître toutes les* « *lois de la nature*, ou qui jugent et agissent comme s'ils « les connoissoient ; précautionnez-vous soigneusement « contre l'intolérance des lois de la société civile, de cette « société *de tout point contraire à la nature ;* et défiez-vous « de vos fils, si vous en avez. »

Pour nier que ces conséquences, aussi absurdes qu'horribles et que Rousseau lui-même auroit détestées, ne découlent pas nécessairement du principe qu'il établit, il faudroit prouver deux choses que très-certainement on ne prouvera jamais : qu'il n'existe point de lois de la nature morale, comme il existe des lois de la nature physique ; ou que, ne connoissant pas toutes les lois de la nature physique, nous connoissons toutes celles de la nature morale.

Il suit encore de ce que dit Rousseau, que personne ne peut affirmer que les miracles de Jésus-Christ ne sont pas de vrais miracles ; et il l'avoue en termes formels.

« Remarquez-bien qu'en supposant tout au plus quel« que amplification dans les circonstances[1], je n'établis « aucun doute sur le fond des faits[2]. Que devons-nous

tiges opérés par des charlatans, et qui offrent l'apparence d'une exception aux lois de l'ordre physique. Il s'agit, dans le discours que nous prêtons au déiste, d'exceptions aux lois de l'ordre moral. Tous ceux qui ont lu les *Confessions* savent qu'il s'y trouve, dans cet ordre aussi, *des choses fort extraordinaires*, et que Rousseau auroit pu dire avec la même vérité, *j'en ai vu, et même j'en ai fait.*

[1] *Quelque amplification dans les circonstances*, par exemple, de la résurrection d'un mort.

[2] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 115.

« donc penser de tant de miracles rapportés par des au-
« teurs véridiques (les Évangélistes) ?... Faut-il rejeter tous
« ces faits ? Non. Faut-il tous les admettre ? Je l'ignore.
« Nous devons les respecter sans prononcer sur leur
« nature[1]. »

Et encore : « Ne prenez pas ici le change, je vous sup-
« plie ; et, de ce que je n'ai pas regardé les miracles
« comme essentiels au christianisme, n'allez pas conclure
« que j'ai rejeté les miracles. Non, je ne les ai rejetés ni
« ne les rejette : si j'ai dit des raisons pour en douter,
« je n'ai point dissimulé les raisons d'y croire ; il y a
« une grande différence entre nier une chose et ne pas
« l'admettre ; et j'ai si peu décidé ce point que je défie
« qu'on trouve un seul endroit dans tous mes écrits où je
« sois affirmatif contre les miracles. Eh ! comment l'au-
« rois-je été malgré mes propres doutes[2] ? »

Puisqu'il est impossible que les œuvres de Jésus-Christ fussent réellement miraculeuses, supposons qu'elles le fussent en effet, mais que les hommes, comme Rousseau le prétend, n'eussent aucun moyen de s'en assurer ; et voyons ce qui résultera de cette supposition.

Dans vingt endroits de l'Évangile, Jésus-Christ rappelle aux Juifs, en preuve de sa mission, les prodiges qu'il opéroit. « J'ai un témoignage plus grand que celui de Jean.
« Car les œuvres que le Père m'a donné d'accomplir, les
« œuvres que je fais, rendent témoignage que le Père m'a
« envoyé[3]. »

Un jour qu'il se promenoit dans le temple, sous le por-

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 116, 117.

[2] *Ibid.*, p. 125.

[3] Ego autem habeo testimonium majus Joanne. Opera enim, quæ dedit mihi Pater ut perficiam ea ; ipsa opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me. *Joann.*, v, 35, 36.

tique de Salomon, « les Juifs l'environnèrent, disant : Jus-
« qu'à quand nous tenez-vous en suspens ? Si vous êtes « le Christ, dites-le-nous clairement. Jésus leur répondit : « Je vous parle, et vous ne me croyez point. Les œuvres « que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de « moi ; mais vous, vous ne croyez point, parce que vous « n'êtes pas de mes brebis. Si vous ne voulez pas me croire, « croyez à mes œuvres, et connoissez et croyez que le « Père est dans moi, et que je suis dans le Père[1]. »

Une autre fois deux disciples de Jean vinrent le trouver, et lui dirent : « Jean-Baptiste nous a envoyés vers vous, « disant : Êtes-vous celui qui doit venir, ou devons-nous « en attendre un autre ? (Or, à ce moment même, il guérit « beaucoup de malades de leurs langueurs, et de leurs « plaies, et il chassa des esprits malins, et il rendit la vue « à un grand nombre d'aveugles.) Jésus leur répondit : « Allez, et rapportez à Jean ce que vous avez entendu et « vu ; que les aveugles voient, les boiteux marchent[2], les

[1] Et ambulabat Jesus in templo, in porticu Salomonis. Circumdederunt ergo eum Judæi, et dicebant ei : Quousquè animam nostram tollis ? Si tu es Christus, dic nobis palàm. Respondit eis Jesus : Loquor vobis, et non creditis. Opera quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me : sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis..... Si mihi non vultis credere, operibùs credite, ut cognoscatis, et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre. *Joann.*, x, 24, 25, 26. *Vid. et.* xiv, 12.

[2] Aucune de ces guérisons merveilleuses ne satisfait entièrement Rousseau. « Tout ce qu'on en pourra dire, c'est qu'elles sont surpre- « nantes ; mais.... comment prouverez-vous que ce sont des mira- « cles ? » C'est toujours là son embarras, et il est en vérité bien cruel que Dieu l'y laisse ; « car enfin, ajoute-t-il, il y a pourtant, je l'avoue, « des choses qui m'étonneroient fort, si j'en étois le témoin : ce ne « seroit pas tant de voir marcher un boiteux, qu'un homme qui n'au- « roit point de jambes.... Cela me frapperoit encore plus que de voir « ressusciter un mort. » (*Lettres écrites de la Montagne*, p. 111.) Et moi aussi, rien ne me frapperoit autant que de voir un homme *mar-*

« lépreux sont purifiés, les sourds entendent; les morts « ressuscitent, l'Évangile est annoncé aux pauvres; et « heureux est celui qui ne sera point scandalisé de « moi [1]. »

cher sans jambes, si ce n'étoit peut-être de le voir respirer sans poitrine, et *me tendre la main sans main*.

Il n'est peut-être pas inutile de faire remarquer ici que les miracles ne sont nullement arbitraires en eux-mêmes; car, on ne sauroit trop le répéter, tout est lié, tout est dans les œuvres de Dieu.

Les miracles de l'Ancien Testament, même en ce qu'ils ont de propice, appartiennent à une loi de crainte : presque tous sont des châtiments; et quand ce ne sont pas des châtiments, ce sont des figures, comme l'eau qui coule du rocher, et le serpent d'airain.

La justice inexorable, la colère, la terreur, sont partout avant Jésus-Christ. Depuis Jésus-Christ, tous les miracles sont des bienfaits; ils appartiennent à une loi de miséricorde et d'amour.

Aucun miracle n'a de rapport à l'ordre de la création; et, si l'on veut y réfléchir, on reconnoîtra que les miracles de Jésus-Christ et des Apôtres ne sont que l'expression extérieure et sensible de la réparation de la nature humaine. Ils représentent aux yeux les effets de la Rédemption et de la grâce du Médiateur.

Ainsi l'homme intelligent et moral étoit aveugle, et il voit; il étoit sourd, et il entend; il étoit infirme, et il est guéri; il étoit mort, et il revit. *Les petits enfants demandoient du pain, et il n'y avoit personne pour le leur rompre* (*Thren.*, IV, 4); et le peuple est nourri miraculeusement dans le désert d'un pain qui figure le pain mystérieux qui est la véritable nourriture de l'homme régénéré.

Rien ne frappe davantage les esprits habitués à la méditation que ces étonnantes analogies, qui ne peuvent être ni l'effet du hasard, ni le résultat des combinaisons de l'homme. La pensée ou l'action d'un être n'est jamais *continuée* par un autre être, et tout ce qui est perpétuel est divin.

[1] Joannes Baptista misit nos ad te dicens : Tu es, qui venturus es, an alium expectamus? (In ipsâ autem horâ multos curavit à languoribus, et plagis, et spiritibus malis, et cæcis multis donavit visum.) Et respondens, dixit illis : Euntes renuntiate Joanni quæ audistis, et vidistis; quia cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur; et beatus est quicumque non fuerit scandalizatus in me. *Luc.*, VII, 20—23. Et *Matth.*, XI, 2—8.

Telle est la constante réponse de Jésus, lorsqu'on l'interroge sur ce qu'il est : c'est à ses miracles qu'on doit le reconnoître ; il le répète sans cesse. Si je n'avais pas fait parmi eux des œuvres que nul autre n'a faites, ils n'auroient point de péché[1]. Ainsi Jésus doué, dit Rousseau, de *la plus haute sagesse*[2], *éclairé de l'esprit de Dieu*[3], donne pour une preuve de sa mission ce qui n'est pas une preuve, ce qui ne peut jamais en être une ; il s'abuse sur ses propres actes, ou il abuse le peuple ; de sorte qu'il est *éclairé de l'esprit de Dieu* pour croire des choses absurdes, ou pour tromper les hommes sciemment.

Si l'on ne peut s'assurer qu'un miracle en est réellement un, il s'ensuit encore qu'il est impossible à Dieu de manifester *évidemment* aux hommes sa puissance *dans un fait particulier;* qu'il essaieroit vainement de faire reconnoître, à des signes non équivoques, l'Envoyé qu'il chargeroit de leur annoncer les vérités qu'ils doivent croire, la loi qui doit les régir ; qu'il n'est pas, dès lors, en son pouvoir d'empêcher qu'ils *s'égarent d'erreurs en erreurs, à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principes*[4], ni par conséquent de leur imposer aucune obligation, puisqu'il ne peut leur notifier, d'une manière certaine, aucun commandement.

O Dieu, qui gouvernez tous les êtres par votre raison immuable et votre volonté souveraine ! Dieu, qui pénétrez tout, qui remplissez tout ! une foible créature osera-t-elle donc, dans le sein de votre lumière, sous votre main toute-puissante, nier qu'il vous soit possible d'éclairer

[1] Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. *Joann.*. xv, 24.

[2] *Émile*, liv. IV, t. III, p. 42.

[3] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 115.

[4] *Émile*, t. II, p. 356.

son intelligence, et de vous manifester à ses regards ! Osera-t-elle fixer des règles à votre sagesse, et des bornes à votre action? Osera-t-elle élever entre elle et vous une barrière qu'elle vous défende de passer? Faudra-t-il que vos rayons s'arrêtent devant les ténèbres qu'elle aime, et que vous cessiez d'être son maître, son législateur, son Dieu, parce que votre loi lui déplaît, et qu'elle ne veut dépendre que d'elle-même? Non, non, il n'en sera pas ainsi.

Et toi, créature insensée, qui fuis le salut, qui te retires jusque *dans l'ombre de la mort*, de peur que la vérité ne t'atteigne, elle t'atteindra cependant; elle forcera ta raison rebelle à lui rendre hommage, ou à s'abjurer elle-même.

Un miracle étant une action divine, ou, selon la définition de Rousseau, *un acte immédiat de la puissance de Dieu dans un fait particulier*, il y a deux choses dans un miracle ; le fait même, et sa nature qui le fait reconnoître pour un *acte immédiat de la puissance divine*.

Tout le monde convient que le fait miraculeux, ou supposé tel, peut être constaté comme tout autre fait, soit par nos propres sens, soit par le témoignage des hommes. « Un homme sage, dit Rousseau, témoin d'un fait inouï, « peut attester qu'il a vu ce fait, et l'on peut l'en croire[1]. » A plus forte raison pourra-t-on et devra-t-on croire plusieurs hommes sages qui attestent unanimement le même fait.

Ainsi nous pouvons, par le témoignage, être certains qu'un homme est aveugle ; nous pouvons l'être également qu'un homme a l'usage de la vue ; et enfin qu'un homme a imposé les mains sur un autre homme en invoquant Dieu. Pour que la déposition des témoins qui

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 107.

attestent de semblables faits soit irrécusable, il n'est pas même nécessaire qu'ils possèdent une rare sagacité ni une profonde *sagesse :* il suffit qu'ils ne soient pas fous.

Non-seulement le témoignage nous donne la certitude des faits, mais cette certitude est plus grande que celle qu'en pourroit acquérir un seul individu par ses propres sens. Qu'après m'être persuadé, sur le rapport de mes sens, qu'un homme est aveugle, deux ou trois personnes sensées viennent me dire : « Nous avons aussi observé « cet homme ; il n'est point aveugle, nous en sommes « très-convaincus ; » je commencerai au moins à douter : et si d'autres personnes sensées confirment le témoignage des premières, je croirai sans hésiter, et je devrai croire, sous peine de folie, que je me suis trompé dans mon jugement. Ainsi le témoignage peut donner une certitude plus complète d'un fait que si on l'avoit vu soi-même.

Donc, si des témoins nombreux affirment qu'un homme étoit aveugle, qu'un autre homme a prié sur lui, et qu'à l'instant même cet aveugle a recouvré la vue, leur témoignage pourra me rendre aussi certain de ces faits, qu'on peut être certain d'aucun fait quelconque.

Il est vrai qu'avant que l'aveugle eût recouvré la vue, il y avoit contre la probabilité d'un pareil événement des chances aussi multipliées qu'on le voudra ; mais cela n'infirme en rien le témoignage postérieur à l'événement, et qui, portant sur un fait actuellement accompli, constate uniquement ce fait et déclare que elle est, d'entre toutes les chances possibles, celle qui s'est réalisée. Que d'un vase rempli de boules numérotées, on en tire une au hasard ; plus il y a de boules, plus il y a aussi de probabilités que telle boule déterminée n'est pas celle qui sortira. Mais, après le tirage, l'incertitude résultante de la multiplicité

des chances ne subsiste plus. A ces chances, plus ou moins possibles, plus ou moins probables, succède un fait certain, la boule sortie ; et, pour constater quelle est cette boule, le même nombre de témoins suffit, qu'il y eût cent boules dans le vase, ou qu'il y en eût dix millions. C'est confondre deux questions totalement différentes, que de s'imaginer que le peu de probabilité d'un événement diminue, dès qu'il a eu lieu, la force du témoignage qui l'atteste. Faut-il plus de témoins pour constater qu'un homme, après avoir essuyé une maladie que tous les médecins croyoient mortelle, est maintenant en parfaite santé, que si cet homme n'avoit éprouvé qu'une indisposition légère? assurément on ne le dira pas, ou, si on le disoit, on seroit démenti par tout le genre humain.

Lorsqu'on est assuré de la vérité d'un fait, pour juger avec certitude qu'il est miraculeux, il est nécessaire qu'on y reconnoisse clairement *un acte immédiat de la puissance divine*; c'est-à-dire, comme l'explique Rousseau, qu'il doit offrir *un changement sensible dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible à ses lois*[1]. Or cette condition peut-elle être remplie? Pouvons-nous être certains qu'aucun fait offre *une exception réelle et visible aux lois de la nature*? Voyons s'il est possible de le nier raisonnablement.

Qu'est-ce que l'ordre de la nature? Qu'est-ce que ses lois, et comment les connoissons-nous? Uniquement par l'expérience, qui nous montre les mêmes effets constamment reproduits dans les mêmes circonstances. Nous nommons *lois* les causes de ces effets constants, et nous appelons *ordre* l'ensemble de ces lois. Mais si chacun de nous étoit réduit à sa propre expérience, renfermée, quant au temps et quant aux lieux, en de si étroites limites,

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 104.

comment pourroit-il déduire du petit nombre d'effets connus de lui l'existence d'aucune loi générale, et par conséquent l'existence de l'ordre, ou au moins de tel ordre déterminé ? Pense-t-on que le sauvage de l'Aveyron eût seulement l'idée de loi ? Un être humain, séparé de la société depuis l'enfance, s'élèveroit-il jamais à cette idée ? Et, quand il seroit capable de réfléchir, d'observer, où le conduiroient ses observations bornées et solitaires ? Qu'en pourroit-il conclure ? Quelle assurance auroit-il même de leur exactitude, et de la justesse des conséquences que sa raison en déduiroit ? Et, en supposant qu'aucune erreur n'eût, en aucune occasion, abusé son esprit ou ses sens, et qu'il pût en être certain, d'où tireroit-il la certitude que les phénomènes qui l'ont frappé sont invariables, qu'ils ont toujours et partout également frappé les autres hommes ? Si l'expérience d'autrui ne se joint à la sienne, il ne connoîtra donc que de simples faits ; il ne pourra former tout au plus que des conjectures sur la permanence des causes qui les produisent. En effet qu'on indique une loi de la nature dont la connoissance certaine ne soit pas, plus ou moins immédiatement, le résultat de l'expérience universelle ? Qu'a fait Newton lui-même que soumettre au calcul la loi universellement connue de la pesanteur ? et que sont toutes les sciences que le résultat de l'expérience générale sur l'objet particulier de chacune d'elles ?

Nous ne connoissons donc les lois et l'ordre de la nature que par l'expérience générale ; nous ne pouvons les connoître que par elle ; et cet ordre et ces lois n'ont pas d'autre preuve que le consentement commun, ou l'expérience uniforme de tous les temps et de tous les lieux, attestée par le témoignage universel.

C'est donc uniquement par ce témoignage, par le consentement commun, que nous savons avec certitude qu'un

phénomène est *naturel*, ou conforme aux lois, à l'ordre constant de la nature. Quand donc ce même témoignage atteste qu'un fait, un phénomène quelconque, est *un changement sensible dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible à ses lois*, la réalité de ce changement est aussi certaine qu'il existe *un ordre et des lois de la nature*. Si vous refusez de croire sur ce point le témoignage général des hommes, vous ne pouvez raisonnablement le croire sur aucun point ; vous ne pouvez plus, je ne dis pas seulement connoître l'ordre de la nature et ses lois, mais savoir s'il y a des lois et un ordre réel dans la nature. Vous dites au genre humain : « Je te croirai quand tu affirmeras « qu'un fait est conforme aux lois de la nature, mais je « ne te croirai point quand tu affirmeras qu'un autre fait « y forme *une exception visible*. » En d'autres termes : « Je crois que tu connois les lois de la nature, et je crois « en même temps que tu ne les connois point. » Car prononcer que tel phénomène est conforme à telle loi, ou qu'il y est opposé, sont deux jugements de même genre, et qui dépendent du même degré identique de connoissance. Être opposé, c'est n'être pas conforme ; être conforme, c'est n'être pas opposé. Comment pourroit-on affirmer l'un, si l'on ne pouvoit pas affirmer l'autre ? Et que penseroit-on d'un homme qui diroit : « Je sais avec certi- « tude qu'il est conforme aux lois physiques du monde « que la terre se meuve perpétuellement autour du soleil ; « mais si la terre s'arrêtoit, j'ignore si ce seroit *une excep-* « *tion réelle à ces lois ?*

Supposera-t-on une loi inconnue qui, dans ce cas et les cas semblables, opposée aux lois ordinaires, produit des effets opposés ? Je demanderai d'abord sur quoi repose cette supposition, et ce que l'on peut conclure d'une supposition non-seulement gratuite, mais absurde, comme je l'ai montré précédemment.

En second lieu, qu'on réponde : ces lois opposées seroient-elles également conformes à l'ordre, également naturelles ?

Si on l'affirme, voilà deux *ordres*, deux *natures* opposés, c'est-à-dire qu'il n'existe ni ordre, ni nature, et que l'univers, régi par des lois qui se combattent, obéit au hasard à ces lois contraires. C'est le chaos de l'athée.

Si l'on nie qu'une de ces lois opposées soit *naturelle*, qu'on explique ce que ce peut être qu'une loi qui n'est pas naturelle, et quel sens on attache au mot de *loi*.

Au fond, ce seroit clairement avouer le miracle qu'on refuse d'admettre ; car une loi connue seulement par quelques faits se réduit à ces faits mêmes ; et dire que la loi n'est pas *naturelle*, c'est convenir que ces faits sont *une exception réelle et visible aux lois de la nature*.

Donc, à moins de nier qu'il existe des lois de la nature, il faut reconnoître la raison commune fondée sur l'expérience générale, c'est-à-dire le sens commun, pour juge de ce qui est conforme ou contraire à ces lois ; il faut le reconnoître pour juge infaillible, sans quoi l'existence même de l'ordre seroit douteuse.

Or, qu'on demande à tous les hommes s'il est conforme aux lois de la nature que des lépreux, des aveugles, des boiteux, des sourds, soient guéris instantanément par quelques prières ; s'il est *naturel* que ces paroles, *Lève-toi et marche !* rendent l'usage de ses membres à un paralytique de trente-huit ans ; qu'un mort ressuscite à ce seul mot, *Sors du tombeau !* J'adjure tout homme sensé et de bonne foi de me dire ce que répondra le genre humain.

Mais qu'est-il besoin de l'interroger ? et qui ne sait que tous les peuples, dans tous les temps, ont cru aux faits miraculeux, qu'ils ont été persuadés que le souverain Être *manifestoit quelquefois sa puissance dans les faits particu-*

liers ? Et puisque cette croyance est universelle, donc elle est vraie : il n'en faut pas d'autre preuve, et nous pouvions, sans affoiblir la cause du christianisme, nous dispenser de combattre par le raisonnement les sophismes de l'incrédulité. Le témoignage de tous les siècles et de toutes les nations prouve invinciblement qu'il y a de vrais miracles, comme il prouve qu'il existe une vraie religion ; et de même qu'on discerne aisément la vraie religion des religions fausses, par sa perpétuité et son universalité ; on discerne aisément les vrais des faux miracles, en considérant ce qui fut toujours et partout reconnu pour *une exception réelle et visible aux lois de la nature*[1] ; et c'est ainsi que toutes les vérités unies dans leur principe, qui est la raison éternelle et infinie de Dieu, nous sont manifestées avec certitude par le témoignage infaillible de la raison une, perpétuelle et universelle du genre humain.

Pour appliquer maintenant ce qui vient d'être dit aux prodiges opérés par Jésus-Christ et par les Apôtres : est-il certain que les faits rapportés dans l'Évangile soient vrais ? est-il certain que ces faits soient miraculeux? Voilà les deux questions qui nous restent à examiner.

Déjà nous avons prouvé généralement la vérité des faits évangéliques[2] ; mais nous voulons encore montrer combien il est impossible de révoquer en doute aucun de ceux dont il s'agit ici particulièrement.

Presque tout ce que raconte l'Évangile s'est passé devant une multitude de témoins, qui venoient de toutes parts écouter les enseignements de Jésus-Christ, et contempler

[1] Rousseau avoue que *plusieurs des miracles rapportés dans la Bible paroissent être dans ce cas.* Lettres écrites de la Montagne, p. 114.

[2] Voyez le chapitre XII.

ses œuvres. Ce n'étoit point dans les ténèbres ni dans des lieux solitaires qu'il manifestoit sa puissance, mais au grand jour, au milieu du peuple, et dans le temple même, sous les yeux des docteurs de la loi. Sa vie étoit publique; il ne cachoit pas plus ses actions que sa doctrine[1], et ses actions n'étoient qu'une suite continue de prodiges. Qui donc auroit pu se tromper sur des faits si nombreux, si éclatants? Et en supposant même dans quelques hommes ou l'erreur ou l'imposture, auroient-ils donc pu abuser un peuple entier pendant trois ans, lui faire croire qu'il voyoit chaque jour ce qu'il ne voyoit pas, persuader à des aveugles qu'ils avoient recouvré la vue, à des sourds qu'ils entendoient, à des paralytiques qu'ils marchoient, à des lépreux que leur lèpre avoit disparu? Quel prodige plus étonnant qu'une crédulité si profonde et si générale!

Car, ni pendant la vie de Jésus-Christ, ni après sa mort, personne ne contesta la vérité d'aucun de ces faits. Ils ont toujours passé pour constants parmi les Juifs[2]. Le Talmud et tous les rabbins les avouent expressément[3]. Il est dit

[1] Ego palàm locutus sum mundo; ego semper docui in synagogâ et in templo, quo omnes Judæi conveniunt : et in occulto locutus sum nihil. *Joann.*, XVIII, 20.

[2] Virtutes autem facturum (Christum) à Patre, Esaias dicit : Ecce Deus noster judicium retribuit; ipse veniet, et salvos faciet nos. Tunc infirmi curabuntur, et oculi cæcorum videbunt, et aures surdorum audient, et claudus saliet sicut cervus, et multorum linguæ solventur, et cætera quæ operatum Christum nec vos diffitemini. *Tertullian. adv. Judæos*, cap. IX, Vid. et. *S. Chrysost*, *Exposit. in Ps.* VIII, cap. V, n. 1.

[3] Talmud., tract. Sanhedr. fol. 43, 104 et 107. — Nizzachon. ap. Wagensell. Tela ignea Satan, t. II, p. 34. — Acta S. Pion. ap. Bolland. 1a die mens. februar. — Herbau, Juif, dans sa dispute avec saint Grégence, dit que les Juifs ont fait mourir Jésus, parce que c'étoit un magicien, et qu'il guérissoit les malades le jour du sabbat, ce que la loi défendoit. *Biblioth. Patr.*, t. I, p. 198 et 263, *gr. lat.* On voit dans saint Isidore de Séville que, lorsqu'on alléguoit les miracles de Jésus-

dans le *Toldoth* que Jésus-Christ, afin de prouver qu'il étoit le *Fils de Dieu* annoncé par Isaïe, ressuscita un mort[1]. Ce n'est pas du moins la prévention qui a dicté ces témoignages, confirmés par celui de tous les païens[2], de Celse[3], de Porphyre[4], de Julien[5], d'Hiéroclès[6]. Croit-on que ces anciens ennemis du christianisme eussent reconnu la vérité des faits évangéliques, s'il leur avait été possible de la nier? Croit-on qu'ils l'aient confessé sans examen? Croit-on que le moindre sujet de doute eût échappé à la sagacité de leur haine? Croit-on enfin que les premiers chrétiens eussent parlé avec autant de confiance des miracles du Sauveur, si l'on avoit pu les contester? Jésus-Christ, disoit Quadrat dans une Apologie adressée à l'empereur Adrien, « Jésus-Christ a fait ses miracles à la vue « de l'univers, parce qu'il étoit au-dessus de tout soupçon. « Il a guéri des malades et il a ressuscité des morts. Quel- « ques-uns ont survécu longtemps à l'Auteur du prodige, « et ne sont morts que de nos jours[7]. »

Il est évident que les faits d'une époque reculée ne peuvent être connus, ne peuvent être prouvés que par le té-

Christ aux Juifs, ils répondoient que les Prophètes en avoient pareillement fait un grand nombre. *Dicit incredulus quod et Prophetæ miracula multa fecerunt.* (*De Nativit. Domini*, cap. XVII.) Bullet cite beaucoup d'autres témoignages des Juifs dans son *Histoire de l'établissement du christianisme*.

[1] Lib. Toldoth Jeschu, p. 7 et 8.

[2] S. Justin, Apolog. I, n. 30. — Arnob. adv. gentes, lib. I, p. 25.— Lactant., Institut. divin., lib. IV, cap. XIII, et lib. V, cap. III. — Euseb. Demonstrat. Evang., lib. III, cap. VIII.— Evragr. in Spicileg. Marten., t. V, p. 2 et 3. — Volus. Ap. August., Epist. 135 et 136.

[3] Ap. Orig. contr. Cels., lib. I, n. 6, 38, 67, 68, 71 ; lib. II, n. 48 ; lib. III, n. 27 ; lib. VIII, n. 9, 47.

[4] Vid. Bullet, *Histoire de l'établissement du christianisme*, p. 107. Paris, 1764.

[5] Ap. Cyrill. adv. Julian., lib. VI.

[6] Ap. Euseb. contr. Hierocl. ad calc. Demonst. Evang., p. 512.

[7] Ap. Euseb., *Hist. eccles.*, lib. III, cap. XXXVI.

moignage. Que demande-t-on pour croire les faits de Jésus-Christ, ses miracles et ceux des Apôtres? des témoignages non suspects? Soit : qu'y a-t-il de moins suspect que *des témoins qui se font égorger?* Douterez-vous de leur foi dans ce qu'ils attestoient? Dites-nous donc comment ils pouvoient le mieux prouver. Est-ce cette foi même si forte, si constamment, si généreusement manifestée qui diminue votre confiance dans leur témoignage? Vous croiriez donc davantage ce qu'ils affirment, si eux-mêmes ils l'avoient moins cru?

Mais enfin, dites-vous, c'étoient des chrétiens! Je vous entends; tous les témoignages qui regardent Jésus-Christ vous semblent suspects, excepté ceux des ennemis du christianisme? Eh bien, les Juifs sont-ils des ennemis du christianisme? Trouvez-vous qu'ils y soient assez opposés pour mériter d'être crus sur ce qui le concerne? Ils attestent les mêmes faits que les chrétiens; jamais ils n'ont varié à cet égard un seul instant. Les païens étoient-ils des ennemis du christianisme? Trois siècles d'horribles persécutions vous paroissent-ils une preuve suffisante de leur haine? Vous ne voulez pas croire les victimes, croirez-vous au moins les bourreaux? Ils s'accordent avec les Juifs et les chrétiens pour reconnoître la vérité des faits merveilleux rapportés dans l'Évangile.

Encore une fois, que demandez-vous? des témoignages uniformes? Ils existent, on les a produits, vous venez de les entendre. Des témoignages nombreux? Nous vous montrons un témoignage universel. Que pouvez-vous donc demander encore? Que pouvez-vous désirer? Y a-t-il quelque chose au delà de tout? Si vous rejetez cet immense témoignage des peuples et des siècles, soyez sincères, ne dites plus : « Qu'on nous donne des preuves; » dites : « Qu'on « cesse de nous en donner; nous avons résolu de n'en ad- « mettre aucune, et nous ne voulons pas même les écouter. »

- Que la folie de l'incrédule est étonnante ! mais en même temps, qu'elle est criminelle ! et qu'il est aisé de comprendre comment, au jour terrible où tout sera révélé, Dieu *justifiera sa parole*, et comment *il vaincra dans son jugement*[1] ! Les âmes perdues passeront devant lui en s'accusant elles-mêmes, et murmurant l'hymne de l'enfer, elles s'en iront, guidées par le désespoir et les ténèbres, là où l'éternel orgueil enfante l'éternelle douleur !

Et que les déistes qui nient les faits de l'Évangile ne pensent pas être en cela d'accord même avec tous leurs chefs. Rousseau appelle les Évangélistes *des auteurs véridiques*[2]; *il n'établit aucun doute sur le fond de tous les faits*[3]; il lui est impossible de renoncer au bon sens jusqu'à ce point. « Dirons-nous que l'histoire de l'Évangile « est inventée à plaisir ? Ce n'est pas ainsi qu'on invente ; « et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont « moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est « reculer la difficulté sans la détruire ; il seroit plus in- « concevable que plusieurs hommes d'accord eussent fa- « briqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le « sujet ; et l'Évangile a des caractères de vérité si grands, « si frappants, si parfaitement inimitables, que l'inventeur « en seroit plus étonnant que le héros[4]. »

La vérité des faits évangéliques étant établie, voyons si l'on peut s'assurer que les miracles de Jésus-Christ et des Apôtres fussent de vrais miracles, *des exceptions réelles aux lois de la nature.*

Guérir toutes les maladies en prononçant quelques paroles, ou par un simple acte de la volonté, multiplier un petit nombre de pains pour nourrir toute une multitude,

[1] Et justificeris in sermonibus tuis, et vincas cùm judicaris. *Ps.* L, 6.

[2] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 116.

[3] *Ibid.*, p. 115.

[4] *Émile*, lib. IV, t. III, p. 45.

marcher sur la mer, ressusciter des morts : voilà les principaux miracles du Sauveur. Il avoit promis à ses disciples qu'ils en opéreroient de semblables et de plus grands encore[1]; et nous voyons dans le livre des Actes l'accomplissement de sa promesse. L'ombre seule de saint Pierre guérissoit, en passant sur eux, les malades qu'on apportoit sur des lits dans les places publiques [2]. L'histoire des Apôtres est remplie de leurs œuvres miraculeuses, accomplies, comme celles de leur Maître, à la face du soleil, en présence de nombreux témoins, dans les circonstances les plus imprévues, et où il étoit le moins possible de surprendre la crédulité.

Nous avons déjà fait remarquer que Jésus-Christ proposoit ses miracles en preuve de sa mission. Ce fut aussi sur son premier miracle que ses disciples crurent en lui [3]. Peu de temps après, *comme il étoit à Jérusalem, au temps de la Pâque*, c'est-à-dire quand presque tous les Juifs s'y rassembloient pour assister, selon la loi, à cette sainte solennité, *beaucoup d'entre eux crurent en son nom, en voyant les prodiges qu'il faisoit*[4].

Voilà donc ceux qui vivoient familièrement avec Jésus, qui pouvoient l'observer à tous les instants, examiner ses œuvres en mille occasions diverses, les voilà convaincus,

[1] Amen, amen dico vobis, qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet. *Joann.*, XVI, 12.

[2] Ità ut in plateas ejicerent infirmos, et ponerent in lectulis ac grabatis, ut, veniente Petro, saltem umbra illius obumbraret quemquam illorum, et liberarentur ab infirmitatibus suis. *Act.* v, 15. Vid. S. August. *in Joann. Evang. Tract.* LXXII, n. 1. *Oper.*, t. III, part. II, col. 686.

[3] Hoc fecit initium signorum Jesu in Cana Galilææ : et manifestavit gloriam suam, et crediderunt in eum discipuli ejus. *Joann.*, II, 11.

[4] Cùm autem esset Jerosolymis in Paschâ in die festo, multi crediderunt in nomine ejus, videntes signa ejus quæ faciebat. *Ibid.*, 23.

eux et beaucoup d'autres Juifs [1], de la réalité de ses miracles. Tout le peuple et les étrangers même partagent leur persuasion. Une femme chananéenne [2], un officier romain [3], demandent à Jésus la guérison l'une de sa fille, l'autre de son serviteur, et tous deux ils l'obtiennent. Le bruit de ses prodiges s'étend au loin, de toutes parts on accourt pour les contempler; on se presse sur ses pas, les infirmes, les estropiés, les aveugles, l'investissent, en quelque sorte, et ne se retirent jamais sans avoir éprouvé les effets de sa puissance, inépuisable comme sa bonté. Chaque page de l'Évangile nous en offre quelque exemple touchant. Qui pourroit se rappeler sans être attendri cette pauvre femme attaquée depuis douze années d'un flux de sang, qui s'approche de Jésus avec timidité pour toucher le bord de sa robe, disant : *Si je touche seulement son vêtement je serai guérie;* et elle est guérie à l'heure même [4].

Croyoit-il au pouvoir du *Fils de l'Homme*, ce Prince de la synagogue qui disoit : « Seigneur, ma fille vient de « mourir; mais venez, imposez votre main sur elle, et « elle vivra [5]. » Sa fille en effet lui fut rendue; mais d'où

[1] Illi ergo homines cùm vidissent quod Jesus fecerat signum, dicebant : Quia hic est verè Propheta, qui venturus est in mundum. *Joann.*, VI, 14.

[2] Matth., XV, 22 et seqq.

[3] *Ibid.*, VIII, 5 et seqq.; et Luc., VII, 2 et seqq. Ce miracle est un des plus frappants que Jésus-Christ ait opérés. Le fils de Dieu récompense la foi du centurion en guérissant son serviteur paralytique, qu'il n'a pu même amener à Jésus, parce qu'*il est gisant à la maison, et tourmenté par de grandes souffrances : Puer meus jacet in domo paralyticus, et malè torquetur.* Je voudrois bien qu'on m'apprît par quelle *loi de la nature* Jésus-Christ agissoit instantanément à distance sur un homme malade, et quelle est l'efficace de guérison *naturellement* attachée à ces paroles : *Qu'il vous soit fait comme vous avez cru : sicut credidisti, fiat tibi.*

[4] Matth., IX, 20 et seqq.

[5] *Ibid.*, 18 et seqq.

venoit la confiance si entière, la foi si vive que cet homme avoit en Jésus?

On le suivoit à la trace de ses bienfaits[1]. Après avoir guéri le serviteur du centurion, « il s'en alloit en une « ville appelée Naïm, et ses disciples alloient avec lui, et « une troupe nombreuse. Or, comme il approchoit de la « porte de la ville, voilà qu'on emportoit mort un fils « unique de sa mère, et celle-ci étoit veuve; et une grande « foule l'accompagnoit. Le Seigneur l'ayant vue, il fut ému « de pitié sur elle, et il lui dit : Ne pleurez point. Et il « s'approcha, et toucha le cercueil : (Ceux qui le portoient « s'arrêtèrent.) Et il dit : Jeune homme, je te le com- « mande, lève-toi ! Et celui qui étoit mort se leva sur son « séant, et il commença à parler. Et Jésus le donna à sa « mère[2]. »

Qu'ajouter à ce récit d'une simplicité si divine? Qu'ajouter à celui de la résurrection de Lazare enfermé depuis quatre jours dans le tombeau, et déjà en proie à la corruption? « On ôta donc la pierre; et Jésus ayant levé les « yeux en haut, dit : Mon Père, je vous rends grâces de « ce que vous m'avez écouté. Pour moi je savois que vous « m'écoutez toujours ; mais j'ai dit ceci à cause du peuple « qui m'environne, afin qu'il croie que vous m'avez en- « voyé. Alors il éleva la voix avec un grand cri : Lazare, « sors de ta tombe ! et aussitôt celui qui étoit mort sortit,

[1] Pertransiit benefaciendo et sanando omnes.... quoniam Deus erat cum illo. *Act.*, x, 38.

[2] Deinceps ibat in civitatem, quæ vocatur Naïm : et ibant cum eo discipuli ejus, et turba copiosa. Cùm autem appropinquaret portæ civitatis, ecce defunctus efferebatur filius unicus matri suæ : et hæc vidua erat; et turba civitatis multa cum illâ. Quam cùm vidisset Dominus, misericordiâ motus super eam, dixit illi : Noli flere. Et accessit, et tetigit loculum. (Ili autem qui portabant, steterunt.) Et ait : Adolescens, tibi dico, surge. Et resedit qui erat mortuus, et cœpit loqui. Et dedit illum matri suæ. *Luc.*, VII, 11 et seqq .

« les pieds et les mains liés de bandelettes, et le visage en« veloppé d'un suaire. Jésus leur dit : Déliez-le, et laissez« le aller [1]. »

Quelle est donc cette voix que le sépulcre entend, et à qui les morts obéissent? L'Évangéliste remarque que « beaucoup de Juifs qui étoient venus vers Marie et Marthe, « et qui avoient vu ce que Jésus fit, crurent en lui [2]. » Les pontifes mêmes et les pharisiens crurent aussi au miracle, et ils se dirent : « Que ferons-nous, car cet homme fait « un grand nombre de signes [3]? » et, dans l'aveuglement de leur fausse politique et de leur haine, qui les poussoit à leur insu à l'accomplissement des prophéties, ils conclurent de le faire mourir [4].

On ne voit pas l'ombre de dissentiment, l'apparence d'un doute sur la vérité des miracles du Sauveur, même parmi ses ennemis. Sa tendre charité s'étendoit à toutes les mi-

[1] Tulerunt ergo lapidem. Jesus autem, elevatis sursum oculis, dixit : Pater, gratias ago tibi quoniam audisti me. Ego autem sciebam quia semper me audis : sed propter populum, qui circumstat. dixi; ut credant quia tu me misisti. Hæc cùm dixisset, voce magnâ clamavit : Lazare, veni foràs. Et statim prodiit qui fuerat mortuus, ligatus pedes et manus institis; et facies illius sudario erat ligata. Dixit eis Jesus : solvite eum, et sinite abire. *Joann.*, XI, 41 et seqq.

[2] Multi ergo ex Judæis, qui venerant ad Mariam et Martham, et viderant quæ fecit Jesus, crediderunt in eum. *Ibid.*, 45.

[3] Collegerunt ergo pontifices et pharisæi concilium, et dicebant : Quid faciemus, quia hic homo multa signa facit? *Ibid.*, 47.

[4] Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum : et venient Romani, et tollent nostrum locum et gentem. Unus autem ex ipsis, Caïphas nomine, cùm esset pontifex anni illius, dixit eis : Vos nescitis quidquam. Nec cogitatis quia expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat. Hoc autem à semetipso non dixit : sed cùm esset pontifex anni illius, prophetavit, quod Jesus moriturus erat pro gente; et non tantum pro gente, sed ut filios Dei qui erant dispersi, congregaret in unum. Ab illo ergo die cogitaverunt ut interficerent eum. *Ibid.*, 48 et seqq.

sères humaines : il suffisoit d'approcher de lui pour recevoir comme une puissante émanation de vie.

« Jésus s'arrêta dans un lieu champêtre avec ses disci-
« ples, et une multitude immense qui étoit venue de toute
« la Judée et de Jérusalem, et des contrées maritimes, et
« de Tyr, et de Sidon pour l'écouter, et pour être guéris
« de leurs langueurs.... Et toute la foule cherchoit à le
« toucher ; parce qu'il sortoit de lui une vertu qui les gué-
« rissoit *tous* [1]. »

Si ces prodiges renouvelés à chaque instant n'avoient point été véritables, comment la confiance des peuples eût-elle été toujours croissant? Comment lui auroit-on de toutes parts amené des malades pour qu'il les guérît? des malades de toute espèce, et qui *tous* ressentoient également son pouvoir. Et cela sans cesse, et cela en présence *d'une multitude immense* qui accouroit, non-seulement de toute la Judée, mais encore des royaumes voisins, pour être témoin de ces merveilles ; en présence des prêtres et des docteur humiliés et jaloux ; en présence de tous les ennemis du christianisme naissant, qui prenoient quelquefois le soin de vérifier toutes les circonstances du miracle, afin d'en découvrir la fausseté, s'ils l'avoient pu, comme on le voit dans l'histoire de l'aveugle-né [2] : et tant d'examen, tant de recherches dirigées par tant de haine, n'aboutissent jamais qu'à constater de plus en plus l'incontestable réalité des miracles opérés par le Sauveur. *Il est manifeste et nous ne pouvons le nier* [3], comme ils le disoient de ceux

[1] Et descendens cum illis, stetit in loco campestri, et turba discipulorum ejus, et multitudo copiosa plebis ab omni Judæâ, et Jerusalem, et maritima, et Tyri, et Sidonis, qui venerant ut audirent eum, et sanarentur à languoribus suis.... Et omnis turba quærebant eum tangere : quia virtus de illo exibat, et sanabat omnes. *Luc.*, VI, 17, 18, 19.

[2] *Joann.*, IX, 1 et seqq.

[3] Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum

des Apôtres. Que veut-on de plus? que faut-il donc pour qu'un miracle soit certain? En reviendra-t-on à nier sa possibilité? Plutôt que d'être chrétien, plutôt que de vivre de la vie que le Fils de Dieu est venu nous apporter, aimera-t-on mieux renoncer à la raison, et la condamner à mourir dans les angoisses de l'absurdité?

Mais, pour qui sait l'entendre, quelle force invincible dans le témoignage unanime d'un peuple contemporain? Et ce n'est pas tout ; ce peuple infidèle a continué jusqu'à nos jours à reconnoître dans les miracles du Sauveur *une exception réelle aux lois de la nature* ; les Païens en ont tous porté le même jugement. Savants, ignorants, Juifs, idolâtres, il n'y a qu'une voix sur la nature évidemment miraculeuse des œuvres de Jésus-Christ. Ils ont tout dit, ils ont consenti à tout admettre, à tout supposer plutôt que de les regarder comme des événements naturels. Les uns les ont attribués à la puissance du nom ineffable de Dieu que Jésus avoit dérobé dans le temple, les autres au pouvoir de Béelzebub, quelques-uns, comme Porphyre, à la théurgie, presque tous aux secrets de la magie[1] ; et c'est aux incrédules de voir si ces explications les peuvent satisfaire.

Toujours sera-t-il certain que les prodiges opérés par le Christ et par ses Apôtres sont de véritables miracles, de l'aveu de tous les hommes qui en furent témoins ou qui en ont entendu parler ; de l'aveu des Juifs, des païens[2],

factum est per eos, omnibus habitantibus Jerusalem : manifestum est, et non possumus negare. *Act.*, IV, 16.

[1] C'est ce qui se voit dans les passages des auteurs juifs et païens cités précédemment.

[2] Saint Justin, qui écrivoit au milieu du deuxième siècle, renvoie aux actes faits sous Pilate ceux qui révoqueroient en doute les circonstances de la Passion de Jésus-Christ, ou ses miracles, tels que la guérison des malades et la résurrection des morts. *Apolog.*, I. n. 45.

des chrétiens, des musulmans[1]; car voici en quels termes le faux prophète des Arabes fait parler Dieu dans le Koran : « Nous avons donné à Jésus, le fils de Marie, des signes « manifestes, et nous l'avons fortifié par l'Esprit-Saint[2] ; » et ces signes manifestes, il les appelle ailleurs *des miracles évidents*[3].

Que si, oubliant des témoignages si nombreux, si décisifs, on consulte le monde entier ou le sens commun de tous les hommes, pour savoir si des faits, semblables à ceux que l'Évangile raconte, sont dans l'ordre de la nature, ou s'ils ne forment pas au contraire *des exceptions réelles à ses lois* ; quelqu'un doute-t-il quelle sera sa réponse ?

Ainsi, nécessairement il faut ou nier le sens commun, ou avouer les miracles de Jésus-Christ, et avec eux la sainteté, la divinité du christianisme. Mais avant de développer cette dernière conséquence, nous devons parler du miracle le plus auguste du Sauveur, celui de sa résurrection[4], qui eut cela de propre qu'elle s'opéra sans aucun intermédiaire, par la vertu même qui étoit en lui.

[1] Les Persans appellent la puissance que Jésus-Christ avoit de faire des miracles, *Bad Messih, le vent* ou *le souffle du Messie*. Ils disent en effet que par son souffle il ressuscitoit les morts, etc. *D'Herbelot, Biblioth. orient., art.* Bad-Messih, t. I, p. 522. L'auteur du *Methnevi-Mànevi*, paraphrasant un passage du Koran, parle ainsi : « Le Messie, « d'un côté, ressuscite le Lazare, et de l'autre, vous voyez des Juifs « rongés d'envie et de dépit. »

[2] We gave unto Jesus the son of Mary manifest signs, and strengthened him with the holy Spirit. *The Koran, translated by George Sale*, ch. II, t. I, p. 47. *London*, 1764.

[3] We gave evident miracles to Jesus, etc. — *Ibid.*, p. 17. Vid. et., ch. III, p. 64. — *Ibid.*, XLIII, t. II, p. 361. — *Ibid.*, ch. LXII, p. 436. — Il rend également témoignage à la mission divine et aux miracles de Moïse. « We formerly sent Moses with our signs. » Vol. II, ch. XIV, p. 62. — *Ibid.*, ch. XVIII, p. 110. — *Ibid.*, ch. XXIII, p. 181. — Et alib.

[4] Il existe quatre ouvrages où la résurrection de Jésus-Christ est

Les prophètes avoient annoncé que le Christ ressusciteroit[1], qu'il ressusciteroit le troisième jour[2], et Jésus-Christ lui-même l'avoit prédit plusieurs fois à ses disciples, en les préparant à sa Passion[3]. Mais soit que cette prédiction eût fait dans leur esprit une impression peu profonde, soit que la mort de Jésus et la frayeur qu'ils éprouvèrent eussent troublé leur foi, ils parurent avoir alors entièrement perdu l'espérance. Leur foiblesse, que Dieu permettoit, devoit, selon ses desseins, ajouter une nouvelle force aux preuves de la résurrection glorieuse de son fils.

Considérons-en sérieusement les principales circonstances. Le Sauveur, épuisé déjà par les tourments qu'il a subis, est attaché à la croix et y demeure exposé aux outrages d'une multitude furieuse. Pendant ce temps-là son sang couloit sur le genre humain, et le mystère du salut s'accomplissoit : Jésus expire à la vue de tout le peuple, à la vue des soldats romains qui le gardoient, afin que sa mort ne pût pas offrir le moindre sujet de doute ; et la nature elle-même voulut en quelque sorte l'attester par son deuil, par les ténèbres miraculeuses dont elle se couvrit, et qui frappèrent les païens mêmes[4]. Témoins de ce prodige et

examinée dans toutes ses circonstances, et environnée de toutes ses preuves. Nous engageons le lecteur à les consulter. En voici les titres : *La religion chrétienne démontrée par la résurrection de Jésus-Christ;* par Homfroi Ditton, 1 vol. in-4°. *Les témoins de la résurrection de Jésus-Christ, examinés et jugés selon les règles du barreau*, par Sherlock, 1 vol. in-12. *Observations sur l'histoire et sur les preuves de la résurrection de Jésus-Christ*, par Gilbert West, 1 vol. in-12. *An illustration of the general evidence establishing the reality of Christ's resurrection ;* by George Coog, 1 vol. in-8°.

[1] *Ps.* LX, 9, 11, 12; XV, 10.

[2] *Os.*, VI, 3.

[3] *Matth.*, XVI, 21; XVII, 22; *Marc.*, X, 34; *Luc.*, IX, 22; XVIII, 33; XXIV, 7.

[4] Tertullian., *Apolog.*, cap. XXI.

de plusieurs autres que les Juifs avouent[1], le centurion et ses soldats, saisis de terreur, s'écrièrent : *Celui-ci étoit véritablement le Fils de Dieu*[2].

Afin de hâter la mort des malfaiteurs qui avoient été crucifiés avec Jésus-Christ, on leur brise les jambes; mais Jésus avoit déjà terminé son sacrifice, et il étoit écrit qu'*on ne romproit aucun de ses os*[3]. Pour qu'une autre prophétie[4] fût accomplie, on lui perce le côté avec une lance, et il en sort du sang et de l'eau. Sur le soir, on le descend de la croix. Joseph d'Arimathie et Nicodème, car les Apôtres s'étoient enfuis, enveloppent son corps de parfums, de bandelettes et d'un linceul ; ils le déposent dans

[1] Talmud, Tract. de fest. expiat. — Joseph. *de Bello Jud.*, lib. VII, cap. XII, *al.*, lib. VI, cap. V. *Vid. et* Tacit., *Hist.*, lib. V, cap. XIII.

[2] Jesus autem iterum clamans voce magnâ emisit spiritum. Et ecce velum templi scissum est in duas partes à summo usque deorsum, et terra mota est, et petræ scissæ sunt, et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus, venerunt in sanctam civitatem, apparuerunt multis. Centurio autem, et qui cum eo erant, custodientes Jesum, viso terræ motu et his quæ fiebant, timuerunt valdè dicentes : Verè filius Dei erat iste. *Matth.*, XXVIII, 50 et seqq. — Le tremblement de terre, dit Bergier (*Traité de la vraie religion*, t. IX, ch. IV, § 12, p. 137), est encore attesté par un monument irrécusable, par la manière dont le rocher du Calvaire est fendu. Des voyageurs et des historiens très-instruits, Millar, Fleming, Maundrell, Shaw et d'autres attestent que ce rocher n'est pas fendu naturellement, selon les veines de la pierre, mais d'une manière évidemment surnaturelle. (*Rep. crit.*, t. I, p. 547. *Fleming*, *Christology*, vol. II, p. 97.) « Si je voulois nier, « dit saint Cyrille de Jérusalem, que Jésus-Christ ait été crucifié, cette « montagne de Golgotha, sur laquelle nous sommes maintenant ras- « semblés, me l'apprendroit. » *Cat.* XIII.

[3] Os non comminuetis ex eo. *Joann.*, XIX, 36. *Exod.*, XII, 46. *Numer.*, IX, 12. L'agneau de la Pâque des Juifs étoit la figure de l'agneau immolé pour nous, et *qui ôte le péché du monde*.

[4] Videbunt in quem transfixerunt. *Joann.*, *ibid.*, 37. *Zachar.*, XII, 10.

un sépulcre creusé dans le roc, et ils en ferment l'entrée avec une grande pierre [1].

Cependant les princes des prêtres et les pharisiens vont trouver Pilate et lui disent : « Nous nous sommes souve- « nus que ce séducteur, pendant qu'il vivoit, a dit : Je « ressusciterai après trois jours. Commandez-donc qu'on « garde le sépulcre jusqu'au troisième jour ; de peur que « ses disciples ne viennent peut-être l'enlever et ne di- « sent au peuple : Il a ressuscité d'entre les morts ; et « cette dernière erreur sera pire que la première. Pilate « leur dit : Vous avez des gardes, allez, et gardez-le « comme vous l'entendrez. Ceux-ci donc s'en allant, « mirent des gardes au sépulcre, et en scellèrent la « pierre [2]. »

Que de précautions contre des hommes que la crainte avoit dispersés ! Les apôtres, oubliant les promesses de leur Maître, étoient retournés à leurs barques et à leurs filets. Le christianisme à peine né sembloit détruit, et la croix, qui devoit vaincre le monde, n'inspiroit que de l'effroi à ceux que Dieu avoit choisis pour le porter aux nations.

Les disciples de Jésus étoient si loin de songer à enlever son corps, que, n'osant pas même approcher de son tombeau pour rendre à celui *qui les avoit tant aimés* les derniers devoirs, ils abandonnèrent ce soin sacré à trois femmes moins timides qu'eux [3]. Mais les précautions prises par les prêtres et les pharisiens étoient nécessaires pour prévenir à jamais le soupçon de l'enlèvement, et les Juifs furent chargés de constater le miracle qui achevoit leur condamnation.

[1] *Joann.*, XIX, 32 et seqq. *Matth.*, XXVII, 57 et seqq

[2] *Matth.*, *ibid.*, 63 et seqq.

[3] *Marc.*, XVI, 1. *Luc.*, XXIV, 1.

Les saintes femmes ignoroient même qu'on eût embaumé le corps de Jésus ; elles venoient avec l'intention de remplir ce triste office, et de donner au *Fils de l'homme* cette dernière marque de tendresse et de respect[1]. Elles n'avoient ni d'autre dessein, ni d'autre espérance : tant l'idée de la résurrection de Jésus étoit éloignée de l'esprit de ceux même qui lui étoient restés le plus fidèles !

En arrivant au sépulcre, Marie et ses compagnes le trouvent ouvert ; elles trouvent ce *tombeau glorieux* qu'avoit prédit le prophète[2]. Le mystère de la résurrection s'étoit accompli. Alors la terre avoit tremblé, un ange du Seigneur étoit descendu, il avoit ôté la pierre qui fermoit l'entrée du sépulcre : son visage brilloit comme la foudre, ses vêtements étoient blancs comme la neige ; à son aspect, les gardes épouvantés avoient pris la fuite[3].

Marie court avertir de ce qu'elle a vu, Simon Pierre et le disciple *que Jésus aimait*. « Ils ont enlevé le Seigneur « du sépulcre, et je ne sais où ils l'ont mis[4]. » Les deux apôtres se hâtent d'aller vérifier le rapport de Marie. Ils voient les linges et les bandelettes posés dans la grotte, et le suaire qui couvroit le visage de Jésus replié dans un lieu à part. Après s'être convaincus par leurs yeux de la vérité de ce que leur avoit dit la sainte femme, *ils s'en retournèrent*, et saint Jean lui-même nous apprend qu'ils ne pensoient point encore à la résurrection[5].

Dans sa douleur inquiète, Marie revient au tombeau de Jésus ; debout, à l'entrée, elle pleuroit. Mais voilà que

[1] *Luc.*, XXIII, 56; XXIV, 1.

[2] *Isa.*, XI, 10.

[3] *Matth.*, XXVIII, 2 et seqq.

[4] Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum. *Joann.*, XX, 2.

[5] *Ibid.*, 3 et seqq.

deux anges s'offrent à ses regards [1]. « Ne craignez point, « lui dit un des envoyés célestes ; vous cherchez Jésus de « Nazareth qui a été crucifié ; il n'est pas ici : il est res- « suscité comme il l'avoit dit. Voilà le lieu où ils l'avoient « mis. Mais allez, dites à ses disciples et à Pierre qu'il « vous a précédés dans la Galilée ; là vous le verrez, comme « il vous l'a dit [2]. »

Pleines de crainte et pleines d'une grande joie, Marie et les autres femmes qui l'avoient suivie, obéissent aux ordres de l'ange. Mais *leurs paroles parurent aux Apôtres comme des discours de personnes en délire, et ils ne les crurent point* [3].

Ils étoient peu disposés, comme on voit, à se persuader légèrement que les prédictions des Prophètes et celles de Jésus touchant sa résurrection s'étoient accomplies. Il faudra qu'il vienne lui-même les convaincre, et ranimer leur foi presque éteinte. Il apparoît premièrement à Marie Magdeleine, et aussitôt « elle va l'annoncer à ceux qui « avoient été avec lui, et qui s'affligeoient et pleuroient. » Sans doute ils vont au moins, en se rappelant les promesses du Sauveur, concevoir quelque espérance. Écoutez l'Évangéliste : « Les disciples, entendant qu'il vivoit, et qu'il « avoit été vu d'elle, ne le crurent point [4]. »

Peu de temps après, il apparoît de nouveau à deux d'entre eux qui étoient en voyage ; ceux-ci l'annoncèrent aux autres, *et ils ne les crurent point* [5]. Qui croiront-ils donc ? Jésus-Christ seul.

[1] *Joann.*, 11 et 12.

[2] *Matth.*, XXVIII, 5 et seqq. *Marc.*, XVI, 6 et seqq.

[3] *Luc.*, XXIV, 11.

[4] Illa vadens nuntiavit his, qui cum eo fuerant, lugentibus et flentibus. Et illi audientes quia viveret, et visus esset ab eâ, non crediderunt. *Marc.*, XVI, 10 et 11.

[5] *Marc.*, 12 et 13.

« Un soir qu'ils étoient assemblés, les portes fermées, « à cause de la crainte qu'ils avoient des Juifs, Jésus vint, « et, se tenant debout au milieu d'eux, il leur dit : La paix « soit avec vous ! Ensuite il leur montra ses mains et son « côté [1]. Troublés et effrayés, ils croyaient voir un esprit. « Et Jésus leur dit : Pourquoi êtes-vous troublés, et pour- « quoi ces pensées montent-elles dans votre cœur ? Voyez « mes mains et mes pieds, et reconnoissez que c'est moi- « même : touchez, et voyez ; un esprit n'a ni chair ni os, « comme vous voyez que j'en ai ; et en disant cela, il leur « montra ses pieds et ses mains. Mais comme ils ne « croyoient point encore, et qu'ils demeuroient dans l'é- « tonnement à cause de leur joie, il leur dit : Avez-vous « ici quelque chose à manger ? Ils lui offrirent un mor- « ceau de poisson grillé, et un rayon de miel. Et après « qu'il eut mangé devant eux, prenant ce qui restoit il le « leur donna. Et il leur dit : Ceci est ce que je vous avois « dit, lorsque j'étois encore avec vous, qu'il falloit que « tout ce qui est écrit de moi dans la loi de Moïse, et dans « les Prophètes, et dans les Psaumes, s'accomplît. Alors « il leur ouvrit l'intelligence, pour qu'ils entendissent les « Écritures. Et il leur dit : Il est ainsi écrit, et c'est ainsi « que le Christ devoit souffrir, et ressusciter d'entre les « morts le troisième jour, et que la pénitence et la rémis- « sion des péchés doit être prêchée en son nom à tous les « peuples, en commençant par Jérusalem. Pour vous, « vous êtes les témoins de ces choses : et voilà que je « vous envoie celui que mon Père vous a promis ; demeu « rez dans la ville, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de « la vertu d'en haut [2]. »

Un autre Évangéliste ajoute qu'il leur reprocha leur *in-*

[1] *Joann.*, xx, 19, 20.
[2] *Luc.*, xxiv, 37 et seqq.

crédulité et leur *dureté de cœur*, parce qu'ils n'avoient pas voulu croire ceux qui l'avoient vu ressuscité[1]. Thomas, « appelé Didyme, étoit absent lorsqu'il leur apparut. Ceux-« ci lui dirent donc : Nous avons vu le Seigneur. Mais il « leur dit : Si je ne vois dans ses mains la marque des « clous, et si je ne mets mon doigt dans l'ouverture des « clous, et ma main dans son côté, je ne croirai point. « Huit jours après, les disciples étant dans le même lieu, « et Thomas avec eux, Jésus vint, les portes fermées, et « se tenant debout au milieu d'eux, il dit : La paix soit « avec vous ! Il dit ensuite à Thomas : Portez ici votre « doigt, et voyez mes mains ; approchez votre main, et la « mettez dans mon côté, et ne soyez pas incrédule, mais « fidèle. Thomas répondit, et lui dit : Mon Seigneur et « mon Dieu ! Jésus lui dit : Parce que vous m'avez vu, « Thomas, vous avez cru : heureux ceux qui n'ont point « vu, et qui ont cru[2]. »

Les Écrivains sacrés rapportent plusieurs autres apparitions de Jésus. Saint Paul nous apprend qu'il se montra à plus de cinq cents personnes à la fois[3]. Pendant quarante jours il prépare la naissance de son Église. Il instruit les Apôtres, il leur donne ses ordres, il leur confie son pouvoir, il leur promet l'Esprit-Saint ; il leur annonce que, fortifiés par sa vertu, ils lui rendront témoignage dans Jérusalem, et dans toute la Judée, et dans Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre. Après quoi il s'élève dans les cieux, et une nuée le dérobe à leurs regards[4].

Depuis ce moment les Apôtres paroissent des hommes nouveaux. Plus de doute, plus d'hésitation, mais une foi

[1] *Marc.*, XVI, 14.
[2] *Joann.*, XX, 25, et seqq.
[3] I *ad Corinth.*, XV, 6.
[4] *Act.*, I, 8 et 9.

vive et inébranlable ; plus de timidité, mais un courage que rien ne lassera, que rien ne vaincra, ni les outrages, ni les menaces, ni les chaînes, ni les tortures, ni la mort. Ils s'en iront annonçant la résurrection de Jésus à tous les peuples de la terre, et tous les peuples de la terre les croiront, parce que leur témoignage sera confirmé par des miracles et scellé de leur sang.

Qu'on nous montre un témoignage moins suspect, plus imposant que celui que Dieu même ratifie par les prodiges que les témoins opèrent en son nom? Si Jésus-Christ n'est pas réellement ressuscité, si la foi des chrétiens est une erreur, qu'on accuse donc de cette erreur non les hommes mais Dieu, qui a déployé sa puissance pour tromper le monde.

Mais quand les Apôtres n'auroient pas été manifestement les dépositaires d'un pouvoir divin, ils ne laisseroient pas d'être encore des témoins irrécusables.

On ne peut pas douter qu'ils n'aient eu une extrême difficulté à croire à la résurrection de Jésus-Christ. Il fallut, pour les en convaincre, qu'ils la vérifiassent par leurs sens, qu'ils vissent, qu'ils entendissent, qu'ils touchassent le Sauveur. Donc ce n'étoient pas des enthousiastes.

On ne peut pas douter de la fermeté ni de la sincérité de leur croyance, après qu'ils eurent vu, entendu, touché Jésus-Christ vainqueur du tombeau, puisqu'ils moururent tous pour rendre témoignage à la vérité de sa résurrection. Donc ce n'étoient pas des imposteurs.

Or qu'on demande à tout le genre humain, si douze témoins,—parlons avec saint Paul, si *plus de cinq cents témoins* — qu'on ne sauroit soupçonner ni d'enthousiasme, ni d'imposture, sont croyables lorsqu'ils attestent qu'ils ont vu, entendu, touché, en un mot, reconnu par tous leurs sens, après un examen attentif et répété pendant quarante jours, un homme avec lequel ils avoient vécu

plusieurs années familièrement? Qu'on demande s'il est possible que ces témoins se soient trompés en prenant soit un fantôme pour un être réel, soit un autre homme pour celui avec lequel ils s'imaginoient converser, et qui dans ses pieds et ses mains percés, dans son côté ouvert, offroit encore une marque impossible à imiter, impossible à méconnoître, de l'identité que ces témoins affirment? Certes le genre humain répondra qu'il faut nécessairement ou croire ces témoins, ou rejeter toute espèce de témoignage.

Donc, si l'on ne veut pas, en renversant le témoignage, renverser la base de toute certitude, on est obligé de reconnoître que Jésus-Christ est ressuscité, et qu'il n'existe point de fait plus certain.

Mais si Jésus-Christ est ressuscité, comme l'avoient prédit les prophètes et comme il l'avoit prédit lui-même; donc il est le vrai Messie, le Libérateur attendu par tous les peuples; donc le christianisme est divin.

Et si Jésus-Christ est le vrai Messie, *le Désiré des nations*, il est donc tout ce que les nations avoient appris qu'il devoit être, tout ce que les Prophètes avoient dit qu'il seroit, le véritable *Fils de Dieu*, *engendré avant l'aurore*, *sa Parole*, *sa Sagesse*, *son Verbe;* il est donc Dieu, *Jehovah*, ainsi que l'appellent les Prophètes, en même temps qu'ils le représentent comme *un de nos frères*, comme un homme semblable à nous; et le mystère de *l'Homme-Dieu*, qui est le fondement de notre foi, comme il fut toujours le fondement de la foi des justes dans le monde entier, s'est manifestement accompli en lui.

Qui nieroit soit ces conséquences, soit les faits dont elles se déduisent, nieroit la raison humaine. Donc, autant il est certain qu'il existe une raison humaine, raison une, perpétuelle, universelle, autant il est certain que le christianisme est vrai. Et après cela qu'on dispute, qu'on sub-

tilise, qu'on doute, qu'on nie, qu'importe à la Religion, qui n'en demeure pas moins immuablement ce qu'elle est ? Qu'importe à Dieu qui atteint inévitablement par sa justice, les créatures insensées qui fuient sa miséricorde ? Il n'a voulu forcer ni leur foi ni leurs hommages. En inondant l'univers de splendeur, il ne contraint pas l'homme à jouir de ses bienfaits. Quelque brillante que soit la lumière, elle ne peut l'éclairer malgré lui. Au milieu de son éclat le plus vif, il est libre de s'y dérober. Pour trouver les ténèbres, il suffit qu'il abaisse sa paupière.

Cependant il est peu d'incrédules qui parviennent à se séparer totalement de la vérité. Il y a des moments où elle les subjugue, et on les voit alors, par un mouvement involontaire, se prosterner devant elle. Dans le temps même où ils lui résistent, mille aveux leur échappent, qui sont tout ensemble et l'apologie des doctrines qu'ils attaquent, et la condamnation de celles qu'ils défendent ; car l'esprit, ne vivant que de la vérité, ne sauroit la combattre à la fois tout entière, et c'est toujours à l'aide du vrai qu'on s'efforce de soutenir le faux. De là les innombrables contradictions qui remplissent les livres des incrédules, de là les concessions forcées qu'ils font au christianisme ; de sorte qu'on n'a besoin que de leurs propres paroles pour établir clairement sa divinité, comme nous l'allons montrer par l'exemple de Rousseau.

« Lorsque Dieu, dit-il, donne aux hommes une révélation
« que tous sont obligés de croire, il faut qu'il l'établisse sur
« des preuves bonnes pour tous, et qui par conséquent
« soient aussi diverses que les manières de voir de ceux
« qui doivent les adopter [1]. »

De ce que les preuves de la révélation doivent être *bon-*

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 85, 86.

nes pour tous, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent être *diverses pour chacun*. A cela près, le principe est vrai. Voyons la suite.

« Sur ce raisonnement, qui me paroît juste et simple, « on a trouvé que Dieu avait donné à la mission de ses en-« voyés divers caractères qui rendoient cette mission re-« connoissable à tous les hommes, petits et grands, sages « et sots, savants et ignorants....

« Le premier, le plus important, le plus certain des ca-« ractères, se tire de la nature de la doctrine, c'est-à-dire, « de son utilité, de sa beauté, de sa sainteté, de sa vérité, « de sa profondeur, et de toutes les autres qualités qui « peuvent annoncer aux hommes les instructions de la su-« prême sagesse, et les préceptes de la suprême bonté. Ce « caractère est, comme je l'ai dit, le plus sûr, le plus infail-« lible; il porte en lui-même une preuve qui dispense de « toute autre [1]. »

Il ne s'agit pas en ce moment de rechercher si l'examen de la doctrine est le moyen général donné aux hommes pour reconnoître certainement la vraie Religion. Rousseau lui-même avoue que ce caractère « est le moins facile à « constater; qu'il exige, pour être senti, de l'étude, de la « réflexion, des connoissances, des discussions qui ne con-« viennent qu'aux hommes sages qui sont instruits et qui « savent raisonner [2]. » Mais enfin Rousseau se comptoit sans doute parmi *les hommes sages*, *instruits*, *et qui savent raisonner*, et nous ne pensons pas qu'aucun déiste lui conteste ces qualités. Qu'il nous dise donc si le Christianisme, qu'un autre déiste appelle *la plus belle des religions* [3], possède le premier des caractères *qui rendent la*

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 86, 87.
[2] *Ibid.*, p. 89.
[3] Lord Herbert de Cherbury, *Relig. laici.*, p. 28.

mission des envoyés divins reconnoissable à tous les hommes.

Dans le même livre, à la même page, d'où nous avons tiré ces paroles, nous lisons encore celle-ci : « L'Évangile « *seul* est, quant à la morale, toujours vrai, toujours « unique et toujours semblable à lui-même[1]. » Le caractère de divinité *le plus sûr, le plus infaillible, et qui porte en lui-même une preuve qui dispense de toute autre,* appartient donc manifestement à l'Évangile, et à l'Évangile *seul.*

Peut-être dira-t-on que dans ce passage il ne s'agit point de toute la doctrine de l'Évangile, mais seulement de sa morale. Ce seroit assez déjà, car la *seule* morale qui soit *toujours sûre, toujours vraie, toujours unique,* est évidemment la *seule* morale divine, et par conséquent la *seule* religion qui enseigne cette morale est aussi la *seule* religion divine. Cela nous semble clair et incontestable. Si cependant l'on veut de plus un aveu formel de Rousseau, nous ne refuserons point de le produire.

« Les sciences sont florissantes aujourd'hui, la littéra- « ture et les arts brillent parmi nous ; quel profit en a tiré « la religion ? Demandons-le à cette foule de philosophes « qui se piquent de n'en point avoir.... La science s'étend « et la foi s'anéantit. Tout le monde veut enseigner à bien « faire, et personne ne veut l'apprendre , nous sommes « tous devenus docteurs, et nous avons cessé d'être chré- « tiens.

« Non ce n'est point avec tant d'art et d'appareil que « l'Évangile s'est étendu par tout l'univers, et que sa « beauté ravissante a pénétré les cœurs. Ce *divin* livre, « le seul nécessaire à un chrétien, le plus utile de tous à « quiconque même ne le seroit pas, n'a besoin que d'être « médité pour porter dans l'âme l'amour de son auteur

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 87, not.

« et la volonté d'accomplir ses préceptes. Jamais la vertu « n'a parlé un si doux langage ; *jamais la plus profonde « sagesse ne s'est exprimée avec tant d'énergie et de sim- « plicité.* On n'en quitte point la lecture sans se sentir « meilleur qu'auparavant [1]. »

On ne sauroit reconnoître plus expressément dans la doctrine de l'Évangile, l'*utilité*, *la beauté*, *la sainteté*, *la vérité*, *la profondeur*, qui forment le caractère, *le plus certain*, *le plus infaillible*, *de la mission des Envoyés divins*. Donc nier la *Mission divine* de Jésus-Christ, qui est venu apporter au monde la doctrine de l'Évangile, c'est nier une vérité, un fait *infailliblement certain*.

« Le second caractère est dans celui des hommes choi- « sis de Dieu pour annoncer sa parole ; leur sainteté, leur « véracité, leur justice, leurs mœurs pures et sans tache, « leurs vertus inaccessibles aux passions humaines, sont, « avec les qualités de l'entendement, la raison, l'esprit, « le savoir, la prudence, autant d'indices respectables « dont la réunion, quand rien ne s'y dément, forme *une « preuve complète* en leur faveur, et dit qu'ils sont plus « que des hommes [2]. »

Ce second caractère qui, quoique moins certain que le premier, suivant Rousseau, *frappe par préférence les gens bons et droits* [3], se trouve-t-il dans le Christianisme? Jésus-Christ a-t-il possédé toutes les qualités *dont la réunion forme une preuve complète* de la mission divine? Écoutons encore le même philosophe.

« Je vous avoue que la majesté des Écritures m'étonne, « la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur. Voyez les « livres des philosophes avec toute leur pompe ; qu'ils

[1] *Réponse au roi de Pologne.* Mélanges, t. IV, p. 268, 269.

[2] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 87, 88.

[3] *Ibid.*, p. 87, 88.

« sont petits près de celui-là ! Se peut-il qu'un livre, à la « fois si sublime et si simple, soit l'ouvrage des hommes? « Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un « homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou « d'un ambitieux sectaire? Quelle grâce touchante dans « ses instructions ! Quelle douceur, quelle pureté dans ses « mœurs ! Quelle élévation dans ses maximes ! Quelle pro- « fonde sagesse dans ses discours ! Quelle présence d'es- « prit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses ! « Quel empire sur ses passions ! Où est l'homme, où « est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans foi- « blesse et sans ostentation? Quand Platon peint son « juste imaginaire, couvert de tout l'opprobre du crime, « et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait « pour trait Jésus-Christ : la ressemblance est si frappante « que tous les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible « de s'y tromper[1]. Quel préjugés, quel aveuglement ne « faut-il point avoir pour oser comparer le fils de Sophro- « nisque au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre ! « Socrate mourant sans douleur, sans ignominie, soutint « aisément jusqu'au bout son personnage, et si cette facile « mort n'eût honoré sa vie, on douteroit si Socrate, avec « tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il inventa, « dit-on, la morale. D'autres avant lui l'avoient mise en « pratique ; il ne fit que dire ce qu'ils avoient fait, il ne « fit que mettre en leçons leurs exemples. Aristide avoit

[1] La ressemblance est en effet très-frappante. Méconnu, outragé, persécuté, le juste de Platon persévère jusqu'à la mort dans la vertu, qui n'attire sur lui que des souffrances « Ne pensez pas, ajoute Platon, « que ce soit moi qui le dise ; mais ce seront les méchants qui diront « que ce Juste doit être battu de verges, tourmenté, chargé de chaî- « nes, et enfin suspendu à un gibet. » *De republic.*, lib. II, *Oper.*, t. VI, p. 215. *Edit. Bipont.* Nous abandonnons ce passage au jugemen du lecteur.

« été juste avant que Socrate eût dit ce que c'étoit que « justice ; Léonidas étoit mort pour son pays avant que « Socrate eût fait un devoir d'aimer la patrie ; avant qu'il « eût défini la vertu, la Grèce abondoit en hommes ver- « tueux. Mais où Jésus avoit-il pris chez les siens cette « morale élevée et pure dont lui seul a donné les leçons « et l'exemple ? Du sein du plus furieux fanatisme [1], la « plus haute sagesse se fit entendre, et la simplicité des « plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les « peuples [2]. La mort de Socrate philosophant tranquille- « ment avec ses amis est la plus douce qu'on puisse dé- « sirer ; celle de Jésus expirant dans les tourments, in- « jurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus « horrible qu'on puisse craindre. Socrate, prenant la coupe « empoisonnée, bénit celui qui la lui présente et qui « pleure ; Jésus au milieu d'un supplice affreux prie pour « ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de « Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont « d'un Dieu [3]. »

Rien ne manque à ce tableau de ce que Rousseau exige pour *former une preuve complète en faveur de l'homme choisi de Dieu pour annoncer sa parole*. Voilà donc, suivant Rousseau même, une seconde *preuve complète* de la divinité du christianisme. Et remarquez de plus qu'il reconnoît que *la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu*, paroles qui n'ont aucun sens, si elles ne signifient pas que Jésus est réellement Dieu. Poursuivons.

« Le troisième caractère des envoyés de Dieu, est une

[1] Tous les philosophes du siècle dernier ont déclamé avec un *fanatisme furieux* contre les Juifs. Ce peuple les embarrasse.

[2] Est-ce à cause qu'il rendoit seul un culte au vrai Dieu, qu'il étoit le *plus vil de tous les peuples* ?

[3] *Émile*, liv. IV, t. III, p. 40, 41, 42.

« émanation de la puissance divine qui peut interrompre « et changer le cours de la nature à la volonté de ceux « qui reçoivent cette émanation. Ce caractère est sans « contredit le plus brillant des trois, le plus frappant, le « plus prompt à sauter aux yeux ; celui qui, se marquant « par un effet subit et sensible, semble exiger le moins « d'examen et de discussion : par là ce caractère est aussi « celui qui saisit spécialement le peuple, incapable de rai- « sonnements suivis, d'observations lentes et sûres, et en « toute chose esclave de ses sens [1]. »

Ce dernier caractère est *équivoque* selon Rousseau, qui ne veut pas qu'on puisse être pleinement certain de la réalité d'un miracle. Cependant, quelque *équivoque* que soit ce caractère à ses yeux, il ne l'est pas jusqu'au point de lui ôter toute force de preuve. « La bonté divine, dit-il, « se prête aux foiblesses du vulgaire [2], et veut bien lui « donner des preuves qui fassent pour lui [3]. » Il est à croire que des preuves que *Dieu donne* ont bien quelque poids. Mais ce qui peut paroître singulier, c'est que Rousseau lui-même, qui conteste ici la possibilité de s'assurer d'aucun miracle, parle ailleurs, sans la moindre apparence d'hésitation, *de tous les miracles dont Dieu honoroit la foi des Apôtres* [4]. Au reste, quelle que fût à cet égard sa croyance réelle, nous avons prouvé qu'il falloit abjurer le sens commun et renoncer complétement à la raison humaine, pour nier que les œuvres de Jésus fussent de vrais miracles. Ainsi des trois caractères qui établissent la mission des Envoyés divins, deux appartiennent, de l'aveu de Rousseau, manifes-

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 88.

[2] Que cette pitié philosophique est touchante ! Avec quelle modeste naïveté *le sage* s'élève au-dessus *du vulgaire*, et se déclare exempt de *ses foiblesses !*

[3] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 89.

[4] *Réponse au roi de Pologne*. Mélanges, t. IV, p. 262.

tement à Jésus-Christ. Il avoue également que le troisième lui appartient aussi *dans tout ce qu'il peut avoir de force;* et cette force est telle, comme on l'a vu, qu'il n'en existe point de plus grande. Laissons maintenant Rousseau tirer les conséquences.

« Il est clair que quand tous ces signes se trouvent réu-
« nis, c'en est assez pour persuader tous les hommes, les
« sages, les bons, et le peuple ; tous, excepté les fous, in-
« capables de raison, et les méchants, qui ne veulent être
« convaincus de rien.

« Ces caractères sont les preuves de l'autorité de ceux
« en qui ils résident ; ce sont les raisons sur lesquelles on
« est obligé de les croire. Quand tout cela est fait, la vérité
« de leur mission est établie ; ils peuvent alors agir avec
« droit et puissance en qualité d'envoyés de Dieu. Les
« preuves sont les moyens ; la foi due à la doctrine est la
« fin [1].

« Ainsi reconnoissant dans l'Évangile l'autorité divine,
« nous croyons Jésus-Christ revêtu de cette autorité ; nous
« reconnoissons une vertu plus qu'humaine dans sa con-
« duite, et une sagesse plus qu'humaine dans ses leçons.
« Voilà ce qui est bien décidé par nous [2].

Déistes, retenez bien ces paroles d'un de vos maîtres ; souvenez-vous que Jésus-Christ *étoit revêtu de l'autorité divine;* qu'on est dès lors *obligé de le croire;* que *la foi est due à sa doctrine;* qu'il a *droit et puissance* pour commander au nom de Dieu. Encore un coup, retenez bien ces paroles, car un jour elles vous seront rappelées, lorsqu'en présence des hommes assemblés pour rendre compte de leurs pensées et de leurs œuvres, on vous demandera pourquoi vous n'avez cru ni en Jésus-Christ, ni à ceux qu'il avoit

[1] *Lettres écrites de la Montagne*, p. 89.
[2] *Ibid.*, p. 30.

chargés d'annoncer sa doctrine, ni à ceux même qui en ont reconnu la vérité en la combattant.

Et qu'est-ce que Dieu pouvoit faire de plus pour convaincre tous les esprits, pour persuader tous les cœurs [1] ? Pendant quatre mille ans, il ouvre l'avenir aux regards de l'homme afin de le préparer aux mystères qui devoient s'accomplir. L'histoire du Libérateur promis étoit écrite depuis longtemps, lorsqu'il parut sur la terre ; et le genre humain a trois évangiles qui, parfaitement semblables pour le fond, ne diffèrent les uns des autres que par de plus grands développements, l'Évangile de la tradition patriarcale, l'Évangile des Prophètes, l'Évangile enfin de Jésus-Christ. Si on en rejette un seul, il faut les rejeter tous, il faut abjurer non-seulement la foi des chrétiens, la foi des Juifs, mais la foi de toutes les nations ; il faut dire qu'après soixante siècles d'erreur et de folie universelle, quelques hommes sont venus apporter dans le monde la raison et la vérité [2], que la raison c'est le doute, que la vérité c'est l'ignorance absolue de ce qu'on doit croire, et par conséquent l'incertitude de ce qu'on doit pratiquer. En vain pour confirmer sa parole, pour vaincre la résistance des esprits les plus défiants, pour courber l'orgueil incrédule, Dieu aura manifesté sa puissance par des miracles avoués des Juifs, avoués des païens : les uns nieront ces miracles parce qu'ils ne les comprennent pas, les autres prétendront qu'on ne peut être certain qu'ils soient de véritables miracles ; et l'homme, rebelle à tous les bienfaits de son Créateur et de son Sauveur, défendra son indépendance contre l'autorité de Dieu, contre *la beauté ravissante* de sa loi, comme il défend ses ténèbres contre sa lumière. Que

[1] Quid est quod debui ultrà facere, et non feci ? *Isa.*, v, 14.

[2] La raison est toujours venue tard ; c'est une divinité qui n'est apparue qu'à peu de personnes. Voltaire, *Remarques sur l'histoire générale*, § 11, p. 43.

faire donc? Comment l'éclairer? comment le toucher? A moins de lui ravir la liberté, est-il au pouvoir du Tout-Puissant même de l'empêcher de se perdre, s'il l'a résolu immuablement? Grand Dieu! l'étonnant spectacle que celui d'un être qui, repoussant la félicité que vous lui offrez, que vous lui imposez comme un devoir, combat obstinément pour assurer sa ruine, et pour se créer au sein de la vie une éternelle mort!

Tel est le prodigieux aveuglement des ennemis du christianisme: ils s'effraient du salut, et s'irritent contre la miséricorde. Chrétiens, venez les contempler, afin de connoître jusqu'où l'on peut descendre par l'orgueil, et aussi afin de rendre grâce à celui dont la main vous arrête sur le bord de cet abîme. Regardez et humiliez-vous; voilà l'homme abandonné à lui-même, l'homme que la foi ne soutient plus. Regardez et tremblez: le froid désespoir de la raison est mille fois plus effrayant que l'emportement d'une passion violente; son calme affreux a quelque chose de l'immobilité de l'enfer.

Oh! qu'après avoir fixé ses regards sur ces tristes égarements du cœur humain, il est consolant de les reporter sur une Religion que Dieu a marquée visiblement du sceau de sa vérité, en investissant de sa puissance les envoyés qui devoient l'annoncer au monde! Au lieu de *flotter à tout vent de doctrine*, qu'il est doux de se reposer dans des croyances invariables, et de retrouver sa foi dans la foi de tous les lieux et de tous les temps! Une sainte fraternité d'amour et d'espérance unit dans le Sauveur des hommes toutes les générations des justes. Ils passoient jadis sur la terre en désirant sa venue, et maintenant ils passent en bénissant son avénement, et tous un jour seront rassemblés dans le royaume de son Père, où lui-même

[1] Ep. ad Ephes., IV, 14.

il est allé *préparer leur demeure*[1]. Céleste Jérusalem, cité de bonheur et de gloire, immortelle patrie des enfants de Dieu ! se peut-il que l'on consente à ne te voir jamais ? à ne voir jamais Jésus, ni le Père, ni le Fils, ni l'Esprit qui procède d'eux ! Ah c'est là le miracle de l'enfer ! Jésus, ayez pitié de ces pauvres aveugles, ranimez ces âmes languissantes, guérissez ces cœurs malades, dites à ces paralytiques : Levez-vous, et venez à moi ; ressuscitez ces morts pour qu'ils ne périssent pas d'une mort plus terrible. Si une seule fois ils s'approchent de vous, si une seule fois leurs yeux vous contemplent, ils croiront et seront sauvés : car il est bien vrai que vous êtes vous-même la preuve la plus frappante de la vérité de la Religion que vous avez établie ; et, pour confondre l'impie qui ose nier la divinité du christianisme, il suffit de lui montrer Jésus-Christ.

[1] Vado parare vobis locum. *Joann.*, IX, 2.

CHAPITRE XV

JÉSUS-CHRIST.

Pour connoître Jésus-Christ selon tout ce qu'il est, il faut s'élever au-dessus du temps, et pénétrer avec l'Apôtre jusque dans le sein de l'Être infini.

« Au commencement le Verbe étoit, et le Verbe étoit en Dieu, et le Verbe étoit Dieu. Il étoit en Dieu au commen-« cement. Tout a été fait par lui, et rien de ce qui a été « fait n'a été fait sans lui. En lui étoit la vie, et la vie étoit « la lumière des hommes. Il étoit la vraie lumière qui « éclaire tout homme venant en ce monde. Et le Verbe « s'est fait chair, et il a habité parmi nous ; et nous avons « vu sa gloire, la gloire du Fils unique du Père, plein de « grâce et de vérité [1]. »

[1] In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt ; et sine ipso factum est nihil quod factum est; in ipso vita erat, et vita erat lux hominum... Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum... Et verbum caro factum est, et habitavit in nobis : et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à Patre, plenum gratiæ et veritatis. *Joann.*, I, et seqq.

Il suffit : tout est révélé. Nous savons ce qu'est le Christ. Il est le Verbe de Dieu, son fils unique engendré de toute éternité, et qui, en demeurant ce qu'il ne peut jamais cesser d'être, a daigné prendre notre nature et se revêtir de notre chair mortelle : *et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous.* Il réunit donc en lui-même et la nature divine et la nature humaine ; et ces deux natures, toujours distinctes, ne forment qu'une seule personne, Jésus-Christ, le Dieu-Homme qui étoit *l'attente des nations*[1]. Elles ne l'ont point attendu en vain : il a paru aux jours marqués *et nous avons vu sa gloire, la gloire du fils unique du Père, plein de grâce et de vérité.* Étonnant mystère sans doute, et mystère néanmoins si analogue à nos besoins, à notre raison, si croyable enfin, qu'il a été perpétuellement cru depuis l'origine des siècles.

Mais quel but le Verbe divin s'est-il proposé en s'incarnant? Quels secrets desseins l'ont porté à s'unir à notre nature? Pourquoi l'Homme-Dieu, pourquoi Jésus-Christ? Qu'est-il venu faire ici bas? Il est venu, dit saint Paul, *régénérer toutes choses dans les cieux et sur la terre*[2] : telle est sa mission. La trouvez-vous assez grande? Est-elle digne de celui *par qui tout a été fait*, et qui seul pouvoit *tout régénérer?*

Ces paroles de l'Apôtre répondent suffisamment aux questions que l'homme peut former sur l'objet de l'incarnation du Verbe ; mais elles y répondent sans satisfaire pleinement sa curiosité, parce que Dieu, qui ne lui cache aucune vérité réellement utile, ne s'est pas engagé à satis-

[1] Ipse erit exspectatio gentium. *Genes.*, XLIX, 10.

[2] Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terrâ sunt in ipso. (*Ep. ad Ephes.*, I, 10.) Et per eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in terris, sive quæ in cœlis sunt. *Ep. ad Coloss.*, I, 20.

faire sa curiosité vaine et insatiable. Qu'on ne nous demande donc point ce que c'est que cette *régénération des cieux*, dont parle saint Paul : nous l'ignorons entièrement; et que nous importe de le savoir, à nous qui ne sommes encore que de la terre? Nous le saurons un jour, si nous méritons que Dieu nous en instruise. Tout ce qu'il nous est donné de comprendre maintenant, c'est que l'amour divin a éclaté par l'incarnation non-seulement dans le monde que nous habitons, mais par delà tous les mondes, jusque dans les hauteurs les plus sublimes des cieux.

N'étendons point nos désirs sans fin et sans limites; renfermons-nous dans les bornes que nous a prescrites la sagesse suprême : nous ne pourrions, en les franchissant, que nous égarer. La régénération de la nature humaine opérée par Jésus-Christ, voilà ce qui nous intéresse immédiatement : et aussi Dieu nous a-t-il accordé sur ce point toutes les lumières nécessaires : il n'y a point de ténèbres au pied de la croix.

Un crime que l'homme ne pouvoit expier le séparoit à jamais de son auteur, c'est-à-dire, du souverain bien et de la vérité souveraine. Repoussé dès lors en lui-même comme dans un premier enfer, enfoncé douloureusement dans la nuit de ses pensées, dans le vide immense de son cœur où le mal seul germoit, que lui restoit-il après sa chute, qu'une irremédiable corruption, et la sentence de mort qui brisa au fond de son âme l'espérance même? Elle eût été détruite pour toujours si la promesse d'un Rédempteur n'avoit fait luire un rayon de salut aux yeux de cette créature dégradée.

Le Verbe divin, ému de pitié à l'aspect des ruines de l'homme, résolut de les réparer, et de satisfaire pour nous à la justice de son Père. Il s'offrit à lui pour être notre victime, le prix de notre réconciliation; et pendant quatre mille ans que la terre attendit ce grand sacrifice, la nature

humaine en souffrance ne cessa d'aspirer à son accomplissement.

Et qu'on ne s'étonne point que le Fils de Dieu voulant être aussi *le Fils de l'Homme* et semblable à nous en toutes choses, excepté le péché, afin que l'innocent expiât le crime du coupable, ait différé si longtemps son incarnation. Il convenoit que les hommes, dominés par l'orgueil, apprissent à sentir de plus en plus la nécessité d'un libérateur, à reconnoître la foiblesse de leur raison, son impuissance, et à trembler en contemplant la profonde plaie de leur cœur [1].

D'ailleurs, que de siècles ne falloit-il pas pour préparer les preuves de la mission de Jésus-Christ, que toutes les passions devoient attaquer ; pour qu'il fût annoncé par les prophètes, et préfiguré dans la loi ; pour que la vérité de ces prophéties, attestée par un peuple miraculeusement établi, miraculeusement conduit, miraculeusement conservé au milieu de tous les autres peuples, ne pût jamais offrir le plus léger sujet de doute ? Qu'on suive cette pensée si digne de la sagesse de Dieu, et l'on verra que le même dessein exigeoit que la Rédemption s'opérât, pour ainsi dire, en présence du monde entier réuni sous un seul empire, lorsque la philosophie, les sciences, les lettres, brilloient du plus vif éclat, en même temps que l'incertitude sur les vérités les plus essentielles, l'erreur, la dépravation, étoient parvenus à leur comble : en un mot, à l'époque où visiblement les nations ne pouvoient être sauvées que par un secours surnaturel, et où il étoit le moins pos-

[1] Conturbatus est in visu cordis sui. *Ecclesiast.*, xl, 7. Malgré la tradition universelle du genre humain, malgré tant de tristes preuves de la dégradation originelle de l'homme, n'avons-nous pas vu de nos jours la philosophie soutenir que *l'homme naît bon?* Que seroit-ce donc si la Rédemption eût suivi presque immédiatement sa chute ?

sible qu'elles fussent ou séduites par le mensonge, ou aveuglées par la prévention.

La domination romaine embrassoit presque tout l'univers connu, quand Jésus-Christ naquit d'une vierge, au moment précis et dans le lieu où les sacrés oracles avoient prédit qu'il naîtroit. Sorti du sang des rois, et dans son indigence privé même du plus humble asile sur cette terre qu'il venoit sauver, il représente en ce double état l'humanité tout entière. Infortunés qui portez le poids du travail et de la peine, innombrable famille de la Providence, venez à Bethléem contempler cet enfant couché dans une crèche et enveloppé de quelques pauvres langes, venez et reconnoissez votre frère : rois, venez aussi, et humiliez-vous devant le Roi des rois. Exilés, bannis, tribu errante, suivez ce même enfant dans la terre étrangère où il fuit la persécution. Elle s'apaise, il revient, et pendant trente années d'une vie obscure, il accomplit la destinée de l'homme *en mangeant le pain qu'il gagne chaque jour à la sueur de son front*[1]. Soumis à tous les devoirs, il est écrit qu'il obéissoit à Joseph et à Marie[2]; il accomplissoit avec eux les préceptes de la loi, et c'est ainsi *qu'il croissoit en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes*[3].

Le temps arrive où il doit se manifester au monde; il sort de l'atelier de l'artisan; sa vie publique commence. Il instruit, il reprend, il commande, il exerce toutes les fonctions sociales. Les soins de l'autorité, les fatigues du

[1] Maledicta terra in opere tuo; in laboribus comedes ex eâ cunctis diebus vitæ tuæ... In sudore vultûs tui vesceris pane. *Genes.*, III, 17, 19.

[2] Et descendit cum eis, et venit Nazareth : et erat subditus illis. *Luc.*, II, 51.

[3] Et Jesus proficiebat sapientiâ, et ætate, et gratiâ apud Deum et homines. *Ibid.*, 52.

pouvoir, les dévouements de la charité, les vertus de l'homme-prêtre et de l'homme-roi, tel est maintenant ce qui frappe en lui. Et toutefois, dans ses veilles et dans ses travaux, aucun sentiment pur ne lui est étranger; son cœur est ouvert à l'amour filial, à la chaste amitié, à la généreuse compassion : il partage nos joies ainsi que nos douleurs; il assiste au festin de Cana, et passe quarante jours dans le désert sans prendre aucune nourriture. Il s'attendrit, il pleure comme nous. Il accueille avec indulgence le repentir, il s'indigne contre les crimes de la volonté pervertie. L'injure, la calomnie, la noire trahison, l'ingratitude, la haine et ses fureurs le poursuivent; des complots sont formés pour le perdre; on lui tend des piéges dans l'ombre, l'envie a résolu de se venger de ses bienfaits. La destinée humaine est en toutes choses sa destinée.

Cependant le peuple se presse sur ses pas, il publie sa gloire, sa renommée se répand au loin; on étend des vêtements, on jette des palmes sur son passage, il entre à Jérusalem en triomphateur; et puis tout à coup on le voit *triste jusqu'à la mort*, baigné d'une sueur de sang, supplier son Père *d'éloigner de lui ce calice*, l'accepter au même moment par obéissance et par amour, et avec une douceur céleste l'épuiser jusqu'à la lie. *Il a vraiment porté nos langueurs et connu notre infirmité* [1]. Vendu, livré à ses ennemis, traîné de tribunaux en tribunaux, devenu le jouet de la populace et d'une soldatesque effrénée, souffleté, moqué, battu de verges, chargé d'un manteau de pourpre, d'une couronne d'épines, d'un sceptre de roseau; en cet état le ministre du Peuple-Roi le présente au monde :

VOILA L'HOMME!

[1] *Isa.*, LIII, 3 et 4.

Oui, le voilà dans toute sa misère, dans toute sa foiblesse, dans les souffrances du corps, dans les angoisses de l'âme, dans la détresse et l'abandonnement, dans l'opprobre et la dérision, dans la vanité de ses grandeurs, dans le tourment de ses pompes, qui ne recouvrent que des plaies, dans l'agonie de sa puissance, dans le néant de sa vie. Est-ce bien là cet être déchu que poursuit une justice inexorable? reconnoissez-vous le fils d'Adam? Oui, encore une fois, le voilà revêtu des dons de son père, et en pleine possession de son héritage. Je me trompe, il lui reste un dernier legs à recueillir. Écoutez ce cri qui s'élève : *Qu'on le crucifie!* L'homme rappelle à l'homme son arrêt, et prononce sur lui la malédiction qui doit le suivre jusque dans la mort [1].

Ainsi Jésus-Christ, exempt de péché, a voulu porter la peine du péché, et réunir en lui tout ce qui appartient à la nature humaine qu'il venoit réparer. Et pour entendre en quoi consiste cette grande régénération, et de quelle manière elle s'est accomplie, considérons l'homme à son origine; voyons ce que renferme le crime qui le sépara du Créateur, et ne craignons point de sonder cet abîme que la miséricorde divine a comblé.

Ce qui fait l'essence du péché, c'est la désobéissance à Dieu; et dans le péché de notre premier père, nous trouvons une désobéissance complète de l'homme, de sorte que, dégradé jusqu'au fond de son être, il ne resta plus en lui rien de sain.

L'orgueil, principe de tout mal, corrompt d'abord son esprit rebelle. Il écoute cette parole funeste : *Vous serez comme des dieux* [2] : il s'égale au Tout-Puissant, il cesse

[1] Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum : quia scriptum est : Maledictus omnis qui pendet in ligno. *Ep. ad Galat.*, III, 13.

[2] Eritis sicut dii. *Genes.*, III, 5.

de reconnoître sa souveraineté; et puni aussitôt, il perd l'empire qu'il exerçoit sur les créatures que Dieu lui avoit soumises et sur lui-même. Condamné à subir tous les genres de servitude, esclave du Prince des ténèbres qui l'a séduit, esclave de ses propres penchants, de ses appétits les plus vils, il descendra si bas, qu'au delà il ne verra rien; et cependant inquiet, tourmenté, il essaiera de descendre encore. Où va-t-il? Que veut-il? Il cherche, audessous du désespoir, je ne sais quelle affreuse joie qui saisira son intelligence aliénée, et alors on l'entendra se dire : Il n'y a point d'autre Dieu que moi !

De la corruption de l'orgueil naît la corruption des désirs, et le cœur à son tour se déprave. *Vos yeux s'ouvriront; vous serez comme les dieux, sachant le bien et le mal* [1]. A cette promesse flatteuse, la curiosité s'éveille. Ce n'étoit pas assez de l'innocence et du bonheur; l'homme aspire à la science, il entreprend de ravir à l'Éternel son secret. Le châtiment suit de près. La honte et la crainte s'emparent du coupable [2]. Il voudroit se cacher de Dieu, se cacher de lui-même; et de tout ce qu'il ignoroit il n'a encore appris à connoître que le remords. Sa raison s'obscurcit et s'égare; il se demandera ce que c'est que le vrai, ce que c'est que le faux, et il ne saura que répondre. Son jugement et ses passions l'abusent de concert, l'abusent sans cesse. Il se fatigue à poursuivre des ombres; il s'enfonce dans toutes les voies, et nulle part il ne trouve de repos. Regardez cet être déchu; une sombre ardeur l'agite; au fond de son âme est un regret immense; il a perdu quelque grand bien, il en a comme un souvenir confus, et le voilà qui remue avec un travail opiniâtre les ruines de

[1] Aperientur oculi vestri : et eritis sicut dii, scientes bonum et malum. *Genes.*, III, 5.

[2] *Ibid.*, 7 et seqq.

son intelligence, les ruines de son cœur ; il espère découvrir parmi ces débris la science que lui promet l'Esprit de mensonge, et il ne trouve que le doute, l'incertitude, l'erreur, des désirs dévorants qui le consument, une image trompeuse du bien, la terrible réalité du mal.

Au moment où l'orgueil et la curiosité dégradent ses facultés les plus nobles, la convoitise achève de le corrompre. Le fruit auquel il lui étoit défendu de toucher lui paroît *bon à manger, beau à voir, et d'un aspect délectable*[1]. Il se laisse vaincre à ses sens, à l'attrait du plaisir qui le tente : de là sortiront les souffrances, la maladie, les angoisses, l'agonie, la mort ; et cette mort, où il arrive par un chemin de douleur, sera éternelle comme son crime, comme la justice qui le punit, éternelle comme Dieu même.

En vain l'on se feroit illusion, tel est notre état : il n'est pas un de nous qui ne sente en soi cette triple corruption dont la nature humaine fut infectée dans sa source[2]. *Interrogez votre père, et il vous instruira ; vos ancêtres, et ils vous diront*[3]. L'homme sait qu'il est tombé, qu'il porte la peine d'une faute antique, et toutes les générations répètent les plaintes du fils de Syrach.

« Un joug pesant accable les enfants d'Adam, depuis le « jour où ils sortent du sein de leur mère, jusqu'au jour « de leur sépulture dans le sein de la mère de tous ; les « pensées de leur esprit, les appréhensions de leur cœur, « l'attente de ce qui arrivera, et le jour qui finit tout : de- « puis celui qui est assis sur un trône de gloire, jusqu'à

[1] Vidit... quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, aspectuque delectabile. *Genes.*, III, 6.

[2] Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ. *Ep. I, Joann.*, II, 16.

[3] Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi; majores tuos, et dicent tibi. *Deuteron.*, XXXII, 7.

« celui qui est couché sur la terre et dans la cendre; de-
« puis celui qui est vêtu de pourpre et ceint du diadème,
« jusqu'à celui que recouvre un lin grossier, la fureur, la
« jalousie, l'inquiétude, l'agitation, les querelles, la colère
« opiniâtre, les transes du trépas, bouleversent son âme
« dans le lit même, pendant le sommeil de la nuit, au
« temps du repos. Il n'a que peu de repos, presque rien;
« et ensuite, dans le sommeil même, il est comme une
« sentinelle qui veille. Il se trouble dans les visions de son
« cœur, comme un homme qui échappe à l'ennemi au jour
« du combat. C'est là le sort de toute chair; et de plus la
« mort, le sang, la guerre, l'épée, l'oppression, la famine,
« et la ruine, et tous les fléaux [1]. »

Condition désolante! et cependant l'effet le plus terrible du péché, ce ne sont pas ces calamités passagères, ces maux qui s'endorment dans la tombe : à peine sorti du temps, l'homme coupable se réveille; il se réveille dans l'éternité, loin de Dieu, loin de la lumière, loin de toute espérance. Une immobile douleur pèse sur lui sans fin. Il sait ce qu'il vouloit savoir, *le bien et le mal;* et cette science, qu'il n'épuisera jamais, c'est le secret du désespoir, et les mystères du remords.

[1] Jugum grave super filios Adam, à die exitûs de ventre matris eorum, usque in diem sepulturæ, in matrem omnium. Cogitationes eorum, et timores cordis, adinventio exspectationis, et dies finitionis : à residente super sedem gloriosam, usque ad humiliatum in terrâ et cinere; ab eo qui utitur hyacintho, et portat coronam, usque ad eum qui operitur lino crudo, furor, zelus, tumultus, fluctuatio, et timor mortis, iracundia perseverans, et contentio, et in tempore refectionis, in cubili somnus noctis immutat scientiam ejus. Modicum tamquàm nihil in requie, et ab eo in somnis, quasi in die respectûs. Conturbatus est in visu cordis sui, tanquàm qui evaserit in die belli.... Cum omni carne ab homine usque ad pecus, et super peccatores septuplum. Ad hæc mors, sanguis, contentio, et romphæa, oppressiones, fames, et contritio, et flagella. *Ecclesiast.*, XL, 1, et seqq.

Telle eût été sans la Rédemption l'inévitable destinée de tous les enfants d'Adam; et de là l'on peut comprendre quelle reconnoissance, quel amour est dû à celui qui les a rachetés. Une infinie miséricorde est venue au secours d'une misère infinie. « Dieu a tant aimé le monde, qu'il a « donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui « ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle. Car Dieu « n'a pas envoyé son Fils dans le monde, pour juger le « monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui [1]. »

Substitué à l'humanité tout entière, Jésus-Christ, en s'immolant, a satisfait pour elle à la justice divine, qui exigeoit une victime d'un prix infini. Il nous a délivrés de la mort, et de l'esclavage *des Principautés et des Puissances* de l'enfer, *abolissant*, dit saint Paul, *le décret de notre condamnation, et l'attachant à la croix* [2]. Rédempteur de l'homme condamné, réparateur de l'homme dégradé, il est encore le modèle de l'homme parfait, et la source de toutes les grâces par lesquelles nous pouvons, en suivant ses préceptes, et en imitant ses exemples, rétablir en nous l'image de Dieu, que le péché avoit effacée [3]. Voilà ce que le Christ a fait pour nous. Entrons dans les pensées de l'éternelle sagesse, et contemplons ses voies dans l'œuvre merveilleuse de notre régénération.

[1] Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret : u omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam. Non enim misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed u salvetur mundus per ipsum. *Joann.*, II, 16, 17.

[2] Et vos, cùm mortui essetis in delictis..., convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta; delens quod adversùs nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigen illud cruci; et expolians principatus, et potestates, traduxit confidenter palàm triumphans illos in semetipso *Ep. ad Col.*, II, 13, 15.

[3] Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induente novum, eum qui renovatur in agnitionem, secundum imaginem eju qui creavit illum. *Ibid.*, III, 9 et 10.

Les volontés de Dieu, toujours conformes à la souveraine raison, constituent l'ordre; et le désordre ou le péché n'est dès lors, nous le répétons, que la désobéissance à ce que Dieu commande, ou l'opposition de la volonté libre de la créature à la volonté de Dieu. Mais, la volonté de Dieu étant Dieu même, s'opposer à sa volonté, c'est non-seulement se séparer de lui, non-seulement s'élever au-dessus de lui, c'est encore, autant qu'il se peut, attenter à son être [1]; et le péché seroit impossible, si l'ordre qu'il trouble n'étoit rétabli par le châtiment. Ainsi la créature demeure à la fois libre et soumise à l'empire du souverain Être. Quiconque résiste à sa bonté, plie sous sa justice : et, soit qu'on envisage le péché en lui-même, soit qu'on en considère les suites, on reconnoît la vérité de ce que dit Bossuet, « qu'il n'est pas en la puissance même de Dieu qu'il y ait une misère plus grande [2]. »

Afin donc d'expier le péché de l'homme, le Verbe divin, uni à notre nature, a offert pour nous une obéissance infinie. « Je suis descendu du ciel, non pour faire ma vo-« lonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé [3]. Je fais

[1] Tel sera, comme saint Paul nous l'apprend, le caractère *de l'homme de péché*, dont la venue annoncera la dernière apostasie, après laquelle *il n'y aura plus de temps*, mais l'éternité de l'enfer et l'éternité du ciel. « Le fils de perdition s'opposera à Dieu, et s'élèvera au-dessus de « tout ce qui est appelé Dieu, ou qui est adoré, jusqu'à s'asseoir dans « le temple de Dieu, voulant lui-même passer pour Dieu. » *Ne quis vos « seducat ullo modo : quoniam* (non veniet dies Domini) *nisi venerit « discessio primùm, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditio-« nis qui adversatur, et extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut « quod colitur, ità ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit « Deus*. Ep. ad Thessal. II, 3 et 4.

[2] Ier sermon pour le IIe dimanche de l'Avent.

[3] Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me. *Joann.*, VI 38.

« toujours ce qui lui plaît [1]. » C'est ainsi qu'il nous a réconciliés avec son Père, c'est ainsi qu'il a effacé, par une volonté parfaite, le crime de notre volonté rebelle. « En « entrant dans le monde, il a dit : Vous n'avez voulu ni « d'hostie ni d'oblation ; mais vous m'avez formé un corps : « vous n'avez point accepté les holocaustes pour le péché. « Alors j'ai dit : Me voici ! Il est écrit de moi, à la tête du « livre, que je ferai, ô Dieu, votre volonté. Et nous avons « été, ajoute l'Apôtre, sanctifiés dans cette volonté, par « l'oblation faite une seule fois du corps de Jésus-Christ [2]. »

Dans la soumission de l'Homme-Dieu, dans son sacrifice, tout est au-dessus de nos pensées. Lorsqu'on médite ce profond mystère, et que, de la volonté humaine de Jésus-Christ s'élevant jusqu'à sa volonté divine, on découvre dans le sein de l'Être éternel une souveraineté et tout ensemble une obéissance infinie ; lorsqu'on le voit, si on l'ose dire, commander selon tout ce qu'il est, et obéir selon tout ce qu'il est, qu'ensuite on se souvient que ces deux actes également parfaits de la puissance suprême, ont pour objet la régénération de l'homme déchu, l'esprit s'abîme dans ces merveilles, et il adore en silence la justice, la sainteté, l'amour, qui éclatent dans la Rédemption.

Mais il ne suffit pas de l'admirer : pour en recueillir le fruit, il est nécessaire que l'homme concoure à son propre salut par une obéissance libre, semblable à celle de Jésus-Christ, et par une pleine conformité de sa volonté à la volonté divine. « Tous ceux qui me disent, Seigneur, Sei-

[1] Quæ placita sunt ei, facio semper. *Joan.*, VIII, 29. Vid. et, *Ibid.*, IV, 34 ; V, 30.

[2] Ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluisti ; corpus autem aptasti mihi : holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me : Ut faciam, Deus, voluntatem tuam.... In quâ voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel. *Ep. ad Hebr.*, X, 5, 6, 7, 10.

« gneur, n'entreront pas dans le royaume des cieux; mais « celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans le ciel, « celui-là entrera dans le royaume des cieux [1]. » Chacun de nous doit accomplir en soi le sacrifice du Rédempteur : sa grâce nous en donne la force; et, uni au sien, notre sacrifice devient digne du Dieu à qui nous l'offrons, et à qui le Christ lui-même l'offrira éternellement.

Et pour entendre en quoi consiste ce sacrifice de nous-mêmes que nous devons à Dieu, considérons celui de son Fils. Par là nous apprendrons encore mieux quelle expiation exigeoit le péché, et ce que le Sauveur a fait pour réparer la nature humaine.

L'homme tomba premièrement par l'orgueil : il voulut s'égaler à Dieu; et, chose remarquable, ce désir si stupide et si criminel est resté au fond de son cœur, et il se manifeste de nouveau toutes les fois que l'homme cesse de reconnoître une loi supérieure à sa raison; et nous l'avons vu, après dix-huit siècles de christianisme, séduit encore par cette parole : *Vous serez comme des dieux*, proclamer sa divinité, se consacrer des autels, et à la face *des cieux qui racontent la gloire du Très-Haut*, lui disputer l'empire, et s'adorer lui-même.

La perfection de l'humilité expiera l'excès de l'orgueil. Par un abaissement incompréhensible, le Verbe divin descendra jusqu'à nous, il se revêtira de notre chair mortelle et de toutes nos misères, il se fera homme pour effacer le péché de l'homme qui voulut se faire Dieu, et par cet ineffable anéantissement, qui forme l'essence du sacrifice volontaire, non-seulement il satisfera pleinement à la justice divine, ce qui étoit évidemment au-dessus du pouvoir de

[1] Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum : sed qui facit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum. *Matth.*, VII, 21.

l'homme, mais encore il confondra l'orgueil même du Prince de l'enfer, en montrant que ce que sa haine jugeoit impossible, l'amour infini peut l'effectuer. L'ange rebelle avoit vaincu l'homme en le flattant d'être Dieu, et l'esprit séducteur sera lui-même vaincu, et l'homme sera sauvé par l'Homme-Dieu.

Tout ce qui blesse l'orgueil, Jésus-Christ a voulu l'éprouver. Roi par le droit de sa naissance, il s'est réduit à la plus humble condition. *N'est-ce pas là*, disoient les Juifs, *le fils du charpentier* [1]? Il partage en venant au monde la demeure des animaux, *parce qu'il n'y avoit point de place pour ses parents dans l'hôtellerie* [2]. Une crèche, un peu de paille, quelques langes, voilà les richesses, voilà la pompe du Libérateur des hommes. Pendant trente ans il vit du travail de ses mains dans une obscurité profonde. Il en sort pour exercer la charge du Messie, pour prêcher la pénitence et annoncer le salut au peuple; et son dénûment croît à mesure que ses fonctions s'élèvent. *Les renards ont leur tanière et les oiseaux du ciel leur nid; mais le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête* [3]. Pauvre jusqu'à la fin, il reçoit tout de la charité, et le pain qui le nourrit, et les vêtements qui le couvrent, et le linceul dans lequel on l'ensevelit.

Il se soumet encore à une humiliation plus grande : lui qui *est le Saint* par excellence, lui qui doit *écraser la tête du serpent*, il souffre que le Démon le tente, *afin d'être en tout semblable à ses frères* [4]. O Jésus! c'en est trop, ar-

[1] Nonne hic est fabri filius? *Matth.*, XIII, 55.

[2] Quia non erat eis locus in diversorio. *Luc.*, II, 7.

[3] Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos : Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet. *Matth.*, VIII, 20.

[4] Debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret.... In eo enim, in quo passus est ipse et tentatus, potens est eis, qui tentantur,

rêtez-vous : notre orgueil n'est-il donc pas assez expié, assez confondu? Non, tant qu'il restera quelque opprobre à subir, l'Homme-Dieu ne sera pas satisfait; il manquera quelque chose à la plénitude de son sacrifice. Il faut qu'il recueille, pour prix de son amour, le mépris et la calomnie, il faut qu'on le représente comme un séducteur [1], comme *un homme de bonne chère et qui aime le vin* [2], comme un ministre de Béelzebud [3]; il faut qu'il soit livré à l'insulte, à la dérision, traité comme un insensé [4], moqué, outragé, maudit par la populace, et enfin qu'il meure du supplice des scélérats, au milieu des railleries et des exécrations d'un peuple entier.

Le sacrifice est-il complet? De la droite du Père au sommet du Golgotha, la distance est-elle assez grande, et le Fils de Dieu a-t-il assez descendu? Vous qu'il racheta par son abaissement, apprenez à vous abaisser à son exemple; car cette étonnante expiation est aussi un modèle qui vous est offert, et une leçon qui vous est donnée. « Ayez en vous, « nous dit l'Apôtre, les sentiments qui ont été ceux de Jé« sus-Christ, qui, égal à Dieu, s'est anéanti lui-même en « prenant la forme d'un esclave, en se rendant semblable « aux hommes, et se faisant reconnoître pour homme par « ce qui a paru de lui au dehors. Il s'est humilié lui-même, « se rendant obéissant jusqu'à la mort, et la mort de la « croix. C'est pourquoi Dieu l'a élevé, et lui a donné un « nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de « Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre « et dans les enfers, et que toute langue confesse que

auxiliari:... Tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato. *Ep. ad Hebr.*, II, 17, 18; et IV, 16.

[1] *Joann.*, VII, 12.

[2] Homo vorator et potator vini. *Matth.*, XI, 19.

[3] *Ibid.*, XII, 24.

[4] *Luc.*, XXIII, 11.

« le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le « Père [1]. »

Il n'y a point à hésiter : l'immolation de l'orgueil est le premier acte de la vie chrétienne, le fondement de notre régénération, et l'homme ne commence à se retrouver qu'en prononçant en lui-même qu'il n'est rien. Cet intime anéantissement, qui renferme une pleine reconnoissance de la souveraineté du seul Être existant par lui-même, est l'état naturel de toute créature devant Dieu, et plus encore d'une créature déchue; là seulement elle est dans l'ordre. Plus elle s'abaisse, plus elle se rapproche de la perfection de l'Homme-Dieu, plus elle se rend digne d'entrer comme lui dans la gloire du Père; « car celui « qui s'élève sera humilié, et celui qui s'humilie sera « élevé [2]. » Et maintenant plaignez-vous d'être abject aux yeux du monde, plaignez-vous du mépris, du dédain, de l'opprobre; plaignez-vous de votre grandeur!

L'orgueil avoit rompu la société entre l'homme et Dieu; le sacrifice de nous-mêmes la rétablit : il nous replace au rang de ses sujets; nous redevenons *ses enfants*, par notre union avec son Fils [3], qui est tout ensemble et notre frère

[1] Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu : qui cùm in formâ Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo : sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen : ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium, et infernorum; et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloriâ est Dei Patris. *Ep. ad Philipp.*, II, 5-10.

[2] Qui autem se exaltaverit, humiliabitur; et qui se humiliaverit, exaltabitur. *Matth.*, XXIII, 12.

[3] Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. *Joann.*, I, 12, 13.

et notre chef. Nous n'avons d'autre volonté que la sienne, comme il n'a lui-même d'autre volonté que celle de son Père; et par une parfaite obéissance à cette volonté parfaite, s'accomplit ce que disoit le Christ : « Je leur ai « donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient « un comme nous sommes un. Je suis en eux, et vous en « moi, afin qu'ils soient consommés en l'unité, et que le « monde connoisse que vous m'avez envoyé, et que vous « les avez aimés comme vous m'avez aimé[1]. »

Quel est l'homme qui, en méditant des vérités si élevées au-dessus du sens humain, pourroit n'y pas reconnoître la pensée de Dieu même, l'ordre éternel qu'il a établi? Lorsqu'avec une douce puissance elles commencent à s'emparer de votre entendement, à pénétrer votre cœur, est-ce que vous ne vous sentez pas comme renouvelé dans tout votre être? Doctrine étonnante, doctrine sublime, et doctrine cependant que les plus simples esprits ont conçue! Cette créature qui n'aimoit, qui ne voyoit, qui ne cherchoit qu'elle, ne doit plus se chercher, se voir en rien : sa vie entière doit être un sacrifice perpétuel; et remarquez que ce sacrifice, fondement de la société divine, est également la base de la société humaine. L'orgueil ou l'amour désordonné de soi sépare l'homme de ses semblables, comme il le sépare de son auteur. Il détruit le pouvoir en détruisant l'obéissance; il brise tous les liens sociaux. Quiconque est lui-même son Dieu, veut être aussi son roi. Alors il n'existe ni droits, ni devoirs; la force seule commande; ses caprices, voilà l'unique loi. Le souverain qu'elle fit hier, elle le renverse aujourd'hui : un autre le

[1] Ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis; ut sint unum, sicut et nos unum sumus. Ego in eis, et tu in me; ut sint consummati in unum; et cognoscat mundus quia tu me misisti, et dilexisti eos, sicut et me dilexisti. *Joann.*, XVII, 22, 23.

remplace; son sceptre c'est l'épée; tous ploient sous elle, nul n'obéit. On lit la terreur sur le front du maître, et la haine dans l'œil de l'esclave. Quelquefois, se dressant tout à coup, il secoue ses fers avec fureur, et réclame à grands cris sa souveraineté; et le moment d'après il se courbe sous une plus dure servitude.

De l'esprit de sacrifice, de lui seul, naît la société véritable : il fait les sujets comme il fait les rois. Il n'en coûte point d'obéir à ceux qui ont entendu et goûté cette parole : « Si quelqu'un veut venir avec moi, qu'il renonce à soi« même, qu'il porte sa croix tous les jours, et qu'il me « suive[1]. » En se renonçant ainsi, on ne vit plus, à l'exemple de Jésus-Christ, que d'une vie de dévouement, *se rendant*, s'il le faut, *obéissant jusqu'à la mort*, pour le salut de ses frères, pour maintenir dans la société du temps, une fidèle image de l'ordre qui régnera sans fin dans la société éternelle. Et, chose admirable, c'est par cette noble obéissance que nous sommes délivrés de l'esclavage où gémissent les enfants d'Adam, les hommes d'orgueil; elle nous rend la vraie liberté. Dès que nous abjurons la souveraineté de nous-mêmes, nous ne dépendons plus que de Dieu, il est notre unique maître, ainsi que l'Apôtre nous l'apprend : « Que tous soient soumis aux « puissances supérieures; car il n'y a point de puissance « qui ne soit de Dieu; c'est lui qui les a ordonnées. Celui « donc qui résiste au pouvoir, résiste à l'ordre de Dieu. Le « prince est le ministre de Dieu pour le bien. Il est donc « nécessaire que vous soyez soumis non-seulement par la « crainte du châtiment, mais par un devoir de conscience. « Rendez à chacun ce qui lui est dû : le tribut, à qui vous « devez le tribut; l'impôt, à qui vous devez l'impôt; la

[1] Dicebat autem ad omnes : Si quis vult post me venire abneget semetipsum, et tollat crucem suam quotidie, et sequatur me. *Luc.*, IX, 23.

« crainte, à qui vous devez la crainte ; l'honneur, à qui « vous devez l'honneur. Ne demeurez redevable envers per- « sonne, excepté de l'amour qui est toujours dû, car ce- « lui qui aime le prochain accomplit la loi [1]. »

Jésus-Christ, modèle du sujet dans son obéissance à son Père, est aussi, dans le pouvoir qui lui est confié, le modèle du souverain. « Vous savez que les princes des « nations dominent sur elles, et que ceux qui sont les plus « grands exercent sur elles la puissance. Il n'en sera pas « ainsi parmi vous : mais que celui qui voudra être plus « grand parmi vous, soit votre serviteur ; et que celui qui « voudra être le premier, soit votre esclave : car le Fils de « l'Homme n'est point venu pour être servi, mais pour « servir et donner sa vie pour le salut de la multitude [2]. »

Ainsi la société ne subsistant que par l'abnégation que fait de soi chacun de ses membres, elle n'est, pour ainsi parler, qu'une sainte hiérarchie de sacrifices. *Le ministre de Dieu* reçoit tout de lui, et ne reçoit rien pour lui-même. Il n'est *le premier* qu'à condition d'être *le serviteur* de tous ; il doit au peuple qu'il lui est ordonné de conduire,

[1] Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim potestas nisi à Deo : quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.... Dei enim minister est tibi (princeps) in bonum.... Ideò necessitate subditi estote, non solùm propter iram, sed etiam propter conscientiam.... Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum : cui vectigal, vectigal : cui timorem, timorem : cui honorem, honorem. Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis : qui enim diligit proximum, legem implevit. *Ep. ad Rom.*, XIII, 1 et seqq.

[2] Scitis quia principes gentium dominantur eorum ; et qui majores sunt, potestatem exercent in eos. Non ità erit inter vos ; sed quicumque voluerit inter vos major fieri, sit vester minister ; et qui vòluerit inter vos primus esse, erit vester servus. Sicut Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam, redemptionem pro multis. *Matt.*, XX, 25-28.

plus que l'esclave ne doit à son maître; il lui doit jusqu'à sa vie même. Oui, le trône n'est qu'un autel où l'Homme-Roi s'immole pour le salut *de la multitude*. Et lui aussi connoît le poids du manteau de pourpre, et la couronne d'épines, et le sceptre de roseau! Nous l'avons vu montant au calvaire, et il a pu dire comme l'Homme-Dieu : *Éloignez de moi ce calice; cependant, ô mon Père, que votre volonté se fasse et non la mienne*[1]!

Toutes les fonctions sociales émanant de la royauté en portent le caractère; et, sous le christianisme, qui ôte à la domination sa dureté et à la soumission sa bassesse, s'élever c'est se dévouer davantage, et ceux-là sont *grands* qui, détachés de leur intérêt propre et consacrés à leurs frères sans réserve, vivent pour les servir, et meurent pour les sauver.

Le renoncement à soi-même produit ainsi l'ordre général. Il unit les hommes entre eux, et il établit dans chaque homme une paix inaltérable, cette douce paix que Jésus-Christ sur le point de quitter la terre promettoit à ses disciples. « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix, « non comme le monde la donne. Je vous ai dit ces choses, « afin que vous ayez la paix en moi. Vous serez opprimés « dans le monde, mais ayez confiance, j'ai vaincu le « monde[2]. » Il l'a vaincu en effet par ses humiliations, par son anéantissement, par *l'amour du Père* qui étoit en lui, et qui est souverainement opposé à l'amour du monde : « car tout ce qui est dans le monde est convoitise « de la chair, et convoitise des yeux, et orgueil de la vie; « qui n'est point du Père, mais qui est du monde. Et le

[1] Pater, si vis, transfer calicem istum à me : verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat. *Luc.*, XXII, 42.

[2] Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis : non quomodo mundus dat, ego do vobis. — Hæc locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis. In mundo pressuram habebitis : sed confidite, ego vici mundum. *Joann.*, XIV, 27; XVI, 33.

« monde passe, et sa convoitise; mais celui qui fait la vo-
« lonté de Dieu demeure éternellement[1]. »

Imitons le Sauveur, associons-nous à son sacrifice, et nous vaincrons aussi le monde, et nous recueillerons l'héritage de paix que Jésus-Christ nous a laissé. Au dedans comme au dehors, c'est de l'orgueil que naît le trouble. Nous voulons être riches, puissants, posséder les dignités, les honneurs, la gloire, nous voulons être en tout les premiers. Voilà ce qui nous tourmente durant la veille, et ce qui agite encore notre sommeil. De là les vaines espérances, les regrets, les chagrins, l'envie, la défiance, la haine, et cette inquiétude secrète qui aigrit nos douleurs et corrompt nos joies même. L'homme superbe ne jouit de rien; es désirs dévorent sa vie; qui l'entendit jamais dire assez? Ses jours s'écoulent en tumulte comme l'eau du torrent[2]; il passe, et l'on n'aperçoit que des débris dans son lit desséché.

« Celui qui aime son âme, la perdra; et celui qui hait « son âme en ce monde, la conserve pour l'éternelle vie[3]. » Plus de crainte, plus d'anxiétés, lorsqu'on s'est détaché de soi-même. Un calme céleste environne l'autel où s'accomplit le sacrifice volontaire. Oh! *si l'on connoissoit le don de Dieu*[4]! Si une seule fois on avoit goûté les délices qui accompagnent le parfait anéantissement dont Jésus-

[1] Nolite diligere mundum, neque ea quæ in mundo sunt. Si quis diligit mundum, non est charitas Patris in eo : quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ : quæ non est ex Patre, sed ex mundo est. Et mundus transit, et concupiscentia ejus. Qui autem facit voluntatem Dei, manet in æternum. *Joann.*, I *Ep.* II, 15-17.

[2] Sicut torrens qui raptim transit in convallibus. *Job.*, VI, 15.

[3] Qui amat animam suam, perdet eam; et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam. *Joann.*, XII, 25.

[4] Si scires donum Dei. *Ibid.*, IV, 10.

Christ nous a donné l'exemple, cette joie intime, inaltérable, de se sentir dans l'ordre, de sentir tout son être uni à l'Être qui renferme en soi tous les biens ! Que peut offrir le monde en échange d'une semblable félicité? Ses plaisirs mêmes si rares, si fugitifs, si vides, sont toujours mêlés de quelque amertume. « Lorsque l'homme conçoit un désir « désordonné, aussitôt il devient inquiet en lui-même : « l'orgueilleux et l'avare n'ont jamais de repos; mais le « pauvre et l'humble d'esprit demeurent dans l'abondance « de la paix [1]. Il faut que vous appreniez à vous briser en « beaucoup de choses, si vous voulez conserver la paix et « la concorde avec les autres [2]. Je vous enseignerai la voie « de la paix et de la vraie liberté. Appliquez-vous à faire la « volonté d'autrui plutôt que la vôtre ; choisissez toujours « d'avoir plutôt moins que plus ; cherchez toujours la der« nière place, et à être au-dessous de tous ; désirez tou« jours et priez que la volonté de Dieu s'accomplisse par« faitement en vous : celui qui agit ainsi entre dans la voie « de la paix et du repos [3]. »

Aimable prix de l'homme humble, vous êtes ce *bon trésor* que *les vers ne consument point*, et que personne ne peut nous ravir. Combien doucement l'âme se repose dans cette pensée : Je ne suis rien, je n'ai droit à rien, et c'est parce que rien ne m'est dû, que j'espère posséder tout; car la grâce, la miséricorde, l'immortelle jouissance du Dieu à qui mon cœur aspire, ne sont jamais, ne peuvent jamais être qu'un don gratuit de son amour. Oh ! quand verrai-je décliner les ombres qui le dérobent à mes regards ! *J'ai langui dans cette attente* [4], dans l'attente du jour éter-

[1] Imit. Christi, lib. I, cap. VI, n. 1.
[2] *Ibid.*, cap. XVII, n. 1.
[3] *Ibid.*, lib. III, cap. XXIII, n. 1 et 3.
[4] Concupiscit et deficit anima mea. *Ps.* LXXXIII.

nel. Laissez aller, Seigneur, votre serviteur en paix, afin que ses yeux contemplent le salut que vous avez promis.

Le péché de notre premier père ne fut pas seulement un péché d'orgueil. Une curiosité criminelle, le désir insensé de connoître ce que Dieu, dans sa bonté, avoit voulu qu'il ignorât, corrompit la raison de l'homme et dégrada son cœur. Il perdit à la fois l'innocence et la vérité. L'incertitude, le doute, l'erreur, s'emparèrent de son esprit ; tous ses penchants l'inclinèrent au mal [1].

Par quelle expiation le Fils de Dieu effacera-t-il ce crime? Comment guérira-t-il cette funeste plaie? Lui qui est l'éternelle lumière, il couvre sa splendeur du voile de l'humanité, il obscurcit à nos yeux son éclat. *Tous les trésors de la sagesse et de la science sont en Jésus-Christ*, mais ils y sont *cachés* [2]. Sa divine intelligence paroît, comme celle des enfants des hommes, croître et se développer peu à peu ; il écoute les enseignements de ceux qu'il vient instruire ; il se soumet à l'autorité des docteurs qui ont charge pour annoncer et pour expliquer la loi. On ne voit pas en lui une pensée, un désir qui ne se rapporte à cette loi, qui recevra de lui sa perfection. Il nous apprendra véritablement *la science du bien et du mal*, ce que nous devons éviter et ce que nous devons faire ; il nous l'apprendra par son exemple autant que par ses leçons. Suivons ses pas, ne le quittons point, observons ses œuvres avec respect, prêtons l'oreille à ses discours. Quelle simplicité ravissante, quelle pureté, quelle dignité dans ses actions ! Quelle douceur inexprimable, et quelle puissance dans ses paroles ! Elle ont un charme, une grâce d'amour qui tou-

[1] Eramus enim aliquando et nos insipientes, increduli, errantes, servientes desideriis, et voluptatibus variis, in malitiâ et invidiâ agentes, odibiles, odientes invicem. *Ep. ad Tit.* III, 3.

[2] In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi. *Ep. ad Coloss.*, II, 3.

che et persuade les âmes les plus dures ; le peuple les comprend sans aucune peine, et jamais l'esprit de l'homme n'en pénétrera la profondeur. Quelle inépuisable charité ! Quelle ardeur, quel zèle, et en même temps quel calme divin ! Il fuit les plaisirs et les grandeurs. Sa vie est une vie de travail, de dévouement et de prière. Rien ne l'attache ici-bas que les devoirs qu'il y remplit, les bienfaits qu'il répand ; la terre n'est pas sa demeure ; *il passe* en accomplissant la volonté de celui qui l'envoie.

Les pauvres sont ses amis, et il ne rebute point le riche. Il appelle à lui les enfants, il nous les offre pour modèles. Il ne raisonne point, il ne discute point, il dit : *Faites cela, et vous vivrez* [1]. Que demande-t-il à ceux qui le pressent de guérir leurs maux ? de croire [2] : *Qu'il vous soit fait selon que vous avez cru* [3]. Et encore : *Votre foi vous a sauvé* [4]. Il attire à lui les pécheurs par une onction toute céleste, et alors on entend cette voix qui bénit et console le repentir : *Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé* [5]. O Jésus ! l'homme ingrat souvent vous méconnoît ; mais vous, ô Dieu fait homme ! vous ne méconnoissez aucun de vos frères, et le plus vil, le plus coupable est toujours reçu quand il vient à vous. Vos bras s'ouvrent pour le presser sur votre cœur divin, sur ce cœur que l'amour blessa au sommet du Calvaire, et d'où s'épanche éternellement une intarissable miséricorde !

De quelle vertu n'offre-t-il point la plus sublime perfection ? et quel autre que lui put jamais dire : *Qui de vous*

[1] Hoc fac, et vives. *Luc.*, x, 28.

[2] Nolli timere, crede tantùm. *Id.*, VIII, 50.

[3] Sicut credidisti, fiat tibi. *Matth.*, VIII, 13.

[4] Fides tua te salvum fecit. *Luc.* XVIII, 42 *et alib.*

[5] Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. *Luc.*, VII, 47.

me reprendra de péché [1] ? Inflexible comme la vérité dans ses enseignements, il est plein d'indulgence et d'une douce pitié dans ses rapports avec les hommes ; *il n'achève point de rompre le roseau déjà brisé, il n'éteint pas la mèche qui fume encore* [2]. Quelle active compassion pour les malheureux ! Quelle tendresse touchante pour les siens ! Il pleure près du tombeau de Lazare. Le disciple qu'il aimoit se repose sur son sein la veille de sa mort, et avant d'expirer il lui confie sa mère : *Voila votre fils !* dit-il à Marie ; et au disciple : *Voilà votre mère* [3] ! Toute l'âme humaine est là. Sa patience, au milieu des plus horribles épreuves, n'est pas ébranlée un moment. Trahi par un de ses apôtres, il n'a que ce mot pour se plaindre : *Mon ami* [4] ! Il prie sur la croix pour ses bourreaux. *Tout est consommé* [5] !

Oui, tout est consommé de la part du Sauveur : il ne pouvoit rien de plus pour nous. Les égarements de notre esprit, nos passions, nos désirs criminels, sont expiés, et c'est à nous d'achever, par un libre concours à la grâce, l'œuvre de notre régénération, en travaillant sans relâche à nous réformer sur le modèle de toute perfection.

« Vous étiez autrefois éloignés de Dieu et ses ennemis,
« à cause des œuvres mauvaises conçues dans votre esprit.
« Mais maintenant Jésus-Christ vous a réconciliés par sa
« mort, pour vous rendre saints, purs et irrépréhensibles
« devant lui : si toutefois vous demeurez fondés et fermes

[1] Quis ex vobis arguet me de peccato? *Joann.*, VIII, 46.

[2] Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet. *Isa.*, XLII, 3. *Matth.*, XII, 20.

[3] Cùm vidisset ergo Jesus matrem, et discipulum stantem quem diligebat, dicit matri suæ : Mulier, ecce filius tuus. Deindè dicit discipulo : Ecce mater tua. *Joann.*, XIX, 26.

[4] Amice, ad quid venisti ? *Matth.*, XXVI, 50.

[5] Consummatum est. *Joann.*, XIX, 30.

« dans la foi, et inébranlables dans l'espérance de l'Évan-
« gile que vous avez entendu, et qui a été prêché à toutes
« créatures qui sont sous le ciel, afin que tout homme de-
« vienne parfait dans le Christ Jésus [1]. »

Nous cherchions inutilement la vérité en nous-mêmes : nous la retrouvons par la foi. En nous unissant à celui *qui est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*, elle nous délivre du doute et de l'erreur, elle fixe nos incertitudes, « elle nous remplit de toutes les richesses de la plénitude de l'intelligence, pour connoître le mystère de Dieu le Père et de Jésus-Christ [2]. »

Le sacrifice de l'esprit rétablit l'ordre dans nos pensées, et celui du cœur dans nos sentiments, en les rendant conformes aux sentiments et aux pensées de Dieu. L'homme enivré du désir de la science, voulut la substituer à la foi, et une nuit éternelle couvrit son entendement. Il a fallu que le Verbe, se faisant homme, entrât, si l'on peut le dire, dans cette nuit pour la dissiper. *La lumière a lui dans les ténèbres* [3], la parole a de nouveau manifesté la vérité, et tous ceux qui croient la possèdent. « Ne cherchez donc
« point à comprendre pour croire ; mais croyez afin de
« comprendre. La foi doit précéder l'intelligence, afin que

[1] Et vos cùm essetis aliquando alienati, et inimici sensu in operibus malis : nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem, exhibere vos sanctos, et immaculatos, et irreprehensibiles coram ipso : si tamen permanetis in fide fundati, et stabiles, et immobiles à spe Evangelii, quod audistis, quod prædicatum est in universâ creaturâ, quæ sub sole est.... Quem (Christum) nos annuntiamus, corripientes omnem hominem, et docentes omnem hominem, in omni sapientiâ, ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo Jesu. *Ep. ad Coloss.*, I, 21, 22, 23, 28.

[2] Instructi in charitate, et in omnes divitias plenitudinis intellectûs, in agnitionem mysterii Dei Patris et Christi Jesu. *Ibid.*, II, 2.

[3] Et lux in tenebris lucet. *Joann.*, I, 15.

« l'intelligence soit le prix de la foi [1]. » La réparation de notre nature est l'image de sa création primitive : l'une et l'autre sont l'ouvrage du Verbe [2]. Il a renouvelé notre intelligence, comme il l'avoit formée, en se communiquant à elle : écouter, croire, obéir, ce fut son premier acte ; elle naquit par la foi, et la parole qui lui donna originairement la vie, est la même qui la lui rend [3].

Craignons d'obscurcir en nous la lumière que le Verbe fait homme, que Jésus-Christ, *auteur et consommateur de la foi* [4], est venu nous apporter ; craignons de déchoir une seconde fois du grand don que nous avons reçu, par une présomptueuse confiance en notre raison, par une curiosité indiscrète et criminelle. Ayons toujours présent ce conseil de saint Paul : « Prenez garde que personne ne vous surprenne par la philosophie, et par des raisonnements « vains et trompeurs, selon les traditions des hommes, « selon les principes d'une science mondaine, et non selon « Jésus-Christ [5]. »

La pleine conformité des pensées de l'Homme-Dieu, de ses désirs et de ses volontés, avec les volontés, les désirs, les pensées de son Père, formoit entre eux cette union in-

[1] Noli quærere intelligere ut credas ; sed crede ut intelligas. — Fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium. *S. August. in Psal.* CXVII *et in Isa.*

[2] In ipso condita sunt universa in cœlis, et in terrâ, visibilia et invisibilia.... : omnia per ipsum, et in ipso creata sunt. *Ep. ad Coloss.*, I, 16.

[3] Voluntariè enim genuit nos Verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus. *Jacob.*, I, 18.

[4] Aspicientes in auctorem fidei, consummatorem Jesum. *Ep. ad Hebr.*, XII, 2.

[5] Traduction de Sacy. — Videte ne quis vos decipiat per philosophiam, et inanem fallaciam, secundum traditionem hominum, secundum elementa mundi, et non secundum Christum. *Ibid.*, II, 8.

time, indissoluble, qu'il demandoit aussi pour les siens [1], union sainte qui consomme notre régénération, comme elle consommera notre félicité, et qui devient plus étroite et plus douce, à mesure que, croissant dans la foi et dans l'amour [2], *nous mourons à nous-mêmes* pour ne plus vivre que de *la vie cachée avec Jésus-Christ en Dieu* [3], par le sacrifice perpétuel de notre esprit, de notre cœur, de tout notre être.

Tout notre être en effet étoit dégradé par le péché ; *la chair avoit aussi corrompu sa voie* [4], et les désordres des sens devoient être expiés comme les désordres de l'intelligence. L'Homme-Dieu accomplit en son corps cette expiation nécessaire [5] ; il prêche la pénitence plus encore par son exemple que par ses discours. Né dans la pauvreté, il supporte toutes les privations qui l'accompagnent. En entrant dans le monde, il verse son sang pour rendre témoignage à l'ancienne alliance, comme il le versera plus tard pour établir la nouvelle. Il se prépare à exercer sa mission publique par le jeûne et les veilles. L'abattement, la fatigue, la faim, la soif, il a tout éprouvé. *Sa nourriture est de faire la volonté de celui qui l'envoie* [6]. Il instruit le

[1] Pro eis rogo...., ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint.... : ut sint unum sicut et nos unum sumus. *Joann.*, XVII, 20-22.

[2] Finis autem præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta. *Ep.* I, *ad Tim.*, I, 5.

[3] Mortui estis, et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. *Ep. ad Coloss.*, III, 3.

[4] Omnis caro corruperat viam suam. *Genes.*, VI, 12.

[5] Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem. *Ep. ad Coloss.*, I, 22. Et quidem, cùm esset filius Dei, dedicit ex eis quæ passus est obedientiam : et consummatus, factus est omnibus obtemperantibus sibi, causa salutis æternæ. *Ep. ad Hebr.*, V, 8 et 9.

[6] Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus, qui misit me, ut perficiam opus ejus. *Joann.*, IV, 34.

peuple durant le jour, et la nuit il se retire sur la montagne pour prier. Il ne cesse de s'offrir en holocauste à son Père, de lui présenter ses souffrances pour apaiser sa justice, pour expier nos plaisirs et nos voluptés. *Nous avons été guéris par ses plaies* [1]. Sans cesse il rappelle sa passion, il s'en occupe sans cesse; jusque sur le Thabor, c'est d'elle qu'il s'entretient avec Moïse et Élie [2]. Son amour est avide de douleurs. « J'ai désiré d'un grand désir de célébrer cette Pâque avec vous [3]. » Et cette Pâque est celle qui précède immédiatement son immolation; celle où l'agneau sans tache est substitué à l'agneau figuratif : cette Pâque, c'est le calice d'amertume, c'est l'agonie, les défaillances, la sueur de sang de Gethsemani, les tortures du Prétoire, la mort de la croix.

Et à présent je comprends l'Apôtre : « oui, l'amour de « Jésus-Christ nous presse : considérant que si un seul « est mort pour tous, donc tous sont morts ; et Jésus-Christ « est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent « plus pour eux-mêmes, mais pour celui qui est mort et « ressuscité pour eux [4]. Ignorez-vous que nous tous qui « avons été baptisés en Jésus-Christ, nous avons été bap- « tisés dans sa mort? Nous avons été ensevelis avec lui par « le baptême dans la mort ; afin que, comme Jésus-Christ « est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son « Père, nous marchions aussi dans une nouvelle vie : sa-

[1] Livore ejus sanati sumus. *Isa.*, LIII, 5.

[2] Dicebant excessum ejus, quem completurus erat in Jerusalem. *Luc.*, IX, 31.

[3] Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum antequàm patiar. *Luc.*, XXII, 31.

[4] Charitas Christi urget nos : æstimantes hoc, quoniam si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt : et pro omnibus mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit. *Ep.*, II, *ad Corinth.*, V, 14, 15.

« chant que notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin « que le corps du péché soit détruit, et que désormais « nous ne soyons plus asservis au péché : car celui qui « est mort est délivré du péché. Que si nous sommes « morts avec Jésus-Christ, nous croyons que nous vivrons « aussi avec Jésus-Christ. Il est mort seulement une fois « pour le péché, et à présent il vit pour Dieu. Considérez-« vous de même comme étant morts au péché, et comme « ne vivant plus que pour Dieu en Jésus-Christ notre « Seigneur. Que le péché donc ne règne point en votre « corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses convoi-« tises[1]. Faites mourir les membres de l'homme terres-« tre; la fornication, l'impureté, les mauvais désirs. Dé-« pouillons-nous du vieil homme et de ses actes, et revê-« tons-nous de l'homme nouveau[2], portant toujours en « notre corps la mort de Jésus, afin que la vie de Jésus « soit aussi manifestée dans nos corps[3]. »

[1] An ignoratis quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus? Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem : ut quomodo Christus surrexit à mortuis per gloriam Patris, itâ et nos in novitate vitæ ambulemus.... Hoc scientes, quia vetus homo noster crucifixus est, ut destruatur corpus peccati, et ultrà non serviamus peccato. Qui enim mortuus est, justificatus est à peccato. Si autem mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum Christo.... Quòd enim mortuus est peccato, mortuus est semel : quòd autem vivit, vivit Deo. Itâ et vos existimate, vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro. Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus. *Ep. ad Rom.*, VI, 3 et seqq.

[2] Mortificate ergo membra vestra, quæ sunt super terram ; fornicationem, immunditiam, libidinem, concupiscentiam malam..... Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum. *Ep. ad Coloss.*, III, 5, 9.

[3] Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes, ut et vita Jesu manifestetur in corporibus nostris. *Ep. II ad Corinth.*, IV, 10.

Ainsi, outre le sacrifice de l'esprit et du cœur, nous devons encore à Dieu le sacrifice du corps dans lequel nous avons péché, et c'est en immolant par la pénitence les convoitises de la chair, que notre régénération s'achève. Car, ne nous y trompons pas, lorsque le Sauveur a dit : « Il falloit que le Christ souffrît, et qu'il entrât ainsi dans « sa gloire [1] ; » il représentoit toute l'humanité. Il a sanctifié nos souffrances par les siennes, mais il ne nous a point dispensés de souffrir. Il nous a montré le chemin, pour que nous marchions sur ses traces [2] : et telle est la puissance et l'onction de sa grâce, que la voix rude est la voie de la paix. *Heureux les pauvres ! Heureux ceux qui pleurent*[3] ! Heureux ceux qui, comme l'Apôtre, *châtient leur corps* sans relâche, *et le réduisent en servitude*[4] ! Heureux ceux qui s'écrient, en contemplant Jésus : *J'ai désiré d'un grand désir de célébrer cette Pâque avec vous !* Tôt ou tard il arrive ce moment si horrible à la nature, et si consolant pour la foi ; ce moment qui consomme notre révolte ou notre sacrifice, notre perte ou notre salut. Et nous aussi nous tremperons nos lèvres dans le calice qui parut si amer à l'Homme-Dieu ! Et nous aussi nous connoîtrons les transes de l'agonie, et les sueurs de l'angoisse, et le travail du dernier passage ! Nul n'échappe à l'arrêt prononcé contre la race humaine. Mais en montant au calvaire, le chrétien sait que son Libérateur l'y a pré-

[1] Hæc oportuit pati Christum, et ità intrare in gloriam suam. *Luc.*, XXIV, 26.

[2] Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filii Dei. Si autem filii, et hæredes ; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi : si tamen compatimur, ut et conglorificemur. *Ep. ad Roman.*, VIII, 11, 17. Vid. et. *Ep. ad Hebr.*, XII, 6 seqq.

[3] Beati pauperes..... Beati qui lugent. *Matth.*, v, 3, 5.

[4] Castigo corpus meum, et in servitutem redigo. *Ep. I ad Corinth.*, IX, 27.

cédé ; il y trouve encore sa croix ; il jette sur elle un regard d'amour, et tout se calme en lui, hors *le désir d'être avec Jésus*[1]. On l'entend qui l'appelle d'une voix toujours plus foible ; elle s'éteint, la prière cesse, et l'éternel cantique de joie commence dans les cieux !

En rétablissant les rapports de l'homme avec Dieu et avec les autres hommes, Jésus-Christ a rétabli l'ordre que le péché avoit troublé ; et le fondement de cet ordre est une obéissance parfaite, ou le sacrifice entier de soi-même. Tout péché en effet est une rébellion contre la souveraineté de l'Être infini ; tout péché naît donc de l'orgueil, et l'orgueil est la source de tout mal, puisqu'en nous séparant de Dieu, il nous sépare de tout bien. Il nous concentre en nous-mêmes, et par là il viole notre nature, et tend à la détruire ; car le principe de notre vie n'est pas en nous. Dépendants dès lors de la cause par laquelle nous existons, la première loi de notre être est l'obéissance. Tout ce qui est en nous doit obéir, tout ce qui est en nous doit être soumis à quelque chose hors de nous : c'est ce que Jésus-Christ est venu nous apprendre, c'est par cette doctrine qu'il nous a sauvés, et qu'il nous régénère. La foi est la vie de l'intelligence ; et croire c'est obéir, c'est être soumis à une raison supérieure, à une autorité qui commande. L'amour est la vie du cœur, et aimer ce que l'ordre nous ordonne d'aimer, c'est obéir, c'est être soumis à une volonté supérieure, à une autorité qui commande. Le corps même ne vit, et il n'atteindra un jour la perfection qui lui est propre, qu'en obéissant à des lois opposées à ses convoitises.

Le christianisme, loi d'obéissance, loi de sacrifice, est donc véritablement la loi de vie, l'expression parfaite de

[1] Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo. *Ep. ad Philip.*, I, 23.

la nature de l'homme et de la nature de Dieu. Et remarquez dans la Rédemption, comme dans le christianisme dont elle est la base, les éclatants caractères auxquels on reconnoît tout ce qui est divin.

Elle est une : *Il n'existe qu'un Dieu et un seul Médiateur de Dieu et des hommes, Jésus-Christ*[1]; *il n'y a de salut qu'en lui*[2] : *il a été offert une seule fois*[3], et par cette *unique oblation il a satisfait pour les péchés du monde entier*[4], *et consommé notre éternelle sanctification*[5].

Elle est universelle : *Le Christ est mort pour tous*[6], *et tout nous a été donné en lui*[7].

Elle est perpétuelle : *L'agneau immolé dès l'origine du monde*[8], n'a jamais cessé, ne cessera jamais de se présenter à son père en état de victime ; et bien qu'accomplie *une seule fois* au milieu des temps, la Rédemption sera éternelle comme l'Homme-Dieu, et comme la félicité de ses élus.

Elle est sainte, puisqu'elle est la source de toute sanctification, puisqu'elle a expié tous nos crimes, effacé toutes nos souillures, réconcilié la terre avec le ciel ; puis-

[1] Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. *Ep. I ad Timoth.*, II, 5.

[2] Non est in alio aliquo salus. *Act.*, IV, 12.

[3] Christus semel oblatus est. *Ep. ad Hebr.*, IX, 28. *Ib.*, VII, 27; X, 10. *Ep. I Petr.*, III, 18.

[4] Ipse est propitiatio pro peccatis nostris ; non pro nostris autem tantùm, sed etiam pro totius mundi. *Ep. I Joann.*, II, 2.

[5] Unâ enim oblatione, consummavit in æternum sanctificatos. *Ep. ad Hebr.*, X, 14.

[6] Pro omnibus mortuus est Christus. *Ep. II ad Corinth.*, V, 15.

[7] Qui etiam proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum : quomodo non etiam cum illo omnia donavit? *Ep. ad Rom.*, VIII, 32.

[8] Occisus est ab origine mundi. *Apocal.*, XIII, 8.

que les puissances mêmes de l'enfer ont été forcées de rendre hommage à la sainteté du Rédempteur : *Je sais que vous êtes le Saint de Dieu*[1] !

Frappés de ces divins caractères, les peuples sont venus au pied de la croix sur laquelle la Rédemption a été consommée ; *ils ont cru à l'amour que Dieu a pour nous*[2], et ils ont dit comme saint Paul : « C'est sans doute quelque « chose de grand que ce mystère d'amour qui a été ré« vélé dans la chair, justifié par l'esprit, manifesté aux « anges, prêché aux nations, cru dans le monde, reçu « dans la gloire[3]. Qui donc nous séparera dans l'amour de « Jésus-Christ ? La tribulation ? l'angoisse ? la faim ? la nu« dité ? le péril ? la persécution ? le glaive ? Mais nous « triomphons en toutes ces choses, à cause de celui qui « nous a aimés. Ni la mort, ni la vie, ni les Anges, ni les « Principautés, ni les Vertus, ni le présent, ni l'avenir, ni « la force, ni ce qu'il y a de plus haut, ni ce qu'il y a de « plus profond, ni aucune créature ne pourra nous sépa« rer de l'amour de Dieu, qui est en Jésus-Christ Notre« Seigneur[4]. »

[1] Scio te quis sis, sanctus Dei. *Luc.*, IV, 34.

[2] Et nos cognovimus, et credidimus charitati, quam habet Deus in nobis. *Ep. I Joann.*, IV, 16.

[3] Et manifestè magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angelis, prædicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloriâ. *Ep. I ad Tim.*, III, 16.

[4] Quis ergo nos separabit à charitate Christi ? tribulatio ? an angustia ? an fames ? an nuditas ? an periculum ? an persecutio ? an gladius ?..... Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare à charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro. *Ep. ad Rom.*, VIII, 35 et seqq.

Nous avons vu ce qu'il a fait pour justifier l'homme, pour réparer la nature dégradée. Mais sa mission n'est pas épuisée par ces immenses bienfaits : il devoit encore fonder son Église *contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront point*[1] ; et cette société divine devoit à son tour servir de modèle, et communiquer sa force et sa vie aux sociétés purement humaines qui s'établiroient parmi les chrétiens. Jésus-Christ est roi, il l'a dit lui-même[2], et son royaume est dans ce monde, quoiqu'il ne soit pas *du monde*[3], *parce que tout ce qui est du monde est convoitise de la chair, et convoitise des yeux, et orgueil de la vie*[4]. A l'empire du monde, qui appartient à l'esprit mauvais[5], il a opposé un autre empire, qui est l'éternelle cité de Dieu. Moïse avoit annoncé qu'il seroit législateur comme lui ; mais la loi mosaïque, particulière au peuple juif, n'étoit que la figure de la loi universelle du Messie, loi parfaite qui règle tout l'homme, ses pensées, ses sentiments, ses actions, et qu'une autorité également parfaite conserve et promulgue perpétuellement. Le pouvoir qu'il avoit reçu de son Père, il le transmit à ses Apôtres, et principalement au premier d'entre eux, pour enseigner les nations[6],

[1] Portæ inferi non prævalebunt adversùs eam. *Matth.*, xxi, 18.

[2] Dixit ei Pilatus : Ergo rex es tu? Respondit Jesus : Tu dicis, quia rex sum ego. *Joann.*, xviii, 37.

[3] Non ait, *Regnum meum non est* in hoc mundo ; sed *non est de hoc mundo*. Et cùm hoc probaret dicens : *Si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utiquè decertarent ; ut non traderer Judæis :* non ait, *Nunc autem regnum meum* non est hic ; sed non est *hinc*. Hic est enim regnum ejus usque in finem sæculi. S. *August.*, *in Joann. Evangel. Tract.* cxv, n. 2. *Oper.*, part. II, t. III, col. 792.

[4] *Joann.*, i, *Ep.* ii, 16.

[5] Mundus totus in maligno positus est. *Ibid.*, v, 19.

[6] Erat docens eos sicut potestatem habens, et non sicut scribæ eorum et pharisæi. *Matth.*, vii, 29. Et stupebant in doctrinâ ejus, quia in potestate erat sermo ipsius. *Luc.*, iv, 32. — Hæc loquere ; et exhortare; et argue cum omni imperio. *Ep. ad Tit.*, ii, 15.

pour les unir dans la même foi, dans le même amour, et pour conduire en son nom tous ceux qui croiroient en lui, promettant d'être, jusqu'à la fin des siècles[1], avec les pasteurs qu'il chargeoit de continuer sa mission[2]. C'est lui qui parle, qui instruit, qui commande par leur bouche; et, sous l'autorité souveraine du chef qui, dans la plénitude de sa puissance, représente l'immortelle royauté du Christ, sa loi prêchée en tous lieux multiplie les fruits de la Rédemption, en propageant sur la terre le règne de l'ordre et de la vérité.

Unis ainsi dans une société dont la durée sera éternelle, et où l'enseignement de Jésus-Christ se perpétue sans altération, les hommes remontent par l'obéissance à l'état de perfection dont ils étoient déchus. La foi élève leur raison à une hauteur infinie, puisqu'elle leur donne de Dieu la même idée qu'il a de lui-même : et en l'aimant d'un amour sans bornes[3], leur cœur se purifie et devient digne de le posséder.

Mais Jésus-Christ n'est pas seulement législateur et roi, il est encore pontife ; et comme pontife il achève de sanctifier par un culte parfait la société qu'il a établie. Le sacrifice qui a sauvé le monde, se renouvelle sur l'autel d'une manière non sanglante, et manifeste perpétuellement la sainteté de Dieu, sa justice et sa miséricorde. *Toujours vivant pour intercéder* en notre faveur, *le souverain Prêtre selon l'ordre de Melchisédech*[4], s'offre pour nous à son Père, et nous offre avec lui. Sa grâce, en aidant notre vo-

[1] Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terrâ. Euntes ergo docete omnes gentes..... Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi. *Matth.*, XXVIII, 18, 19, 20.

[2] Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. *Joann.*, XX, 21.

[3] Modus amandi Deum, sine modo amare. *S. Bernard.*

[4] *Ep. ad Hebr.*, VII, 25; et VI, 20.

lonté, en l'inclinant au bien comme la nature corrompue l'incline au mal, nous rend véritablement libres d'obéir à ses préceptes, et de concourir ainsi à notre régénération. Il fait descendre en nous l'Esprit sanctificateur, qui nous éclaire intérieurement, nous fortifie, nous console ; et de même que, dans l'ordre général, la vérité nous est donnée, et le Verbe, qui est notre lumière, s'unit à nous par un moyen extérieur et sensible, ou par la parole, la grâce aussi nous est donnée, et l'Esprit saint, qui est notre amour[1], s'unit à nous par un moyen extérieur et sensible, ou par les sacrements. « Il vient au secours de notre foi-« blesse, car nous ne savons pas prier comme il faut, mais « l'Esprit lui-même demande pour nous avec des gémisse-« ments ineffables. Et celui qui scrute les cœurs sait ce « que demande l'Esprit, parce qu'il demande selon Dieu « pour les saints[2]. » En priant pour nous, il nous apprend à prier[3], à adorer ; et nos adorations, nos prières, ne forment avec celles de l'Église qu'une même prière, une même adoration, qui reçoit de Jésus-Christ tout son prix. « C'est par lui que nous avons accès près du Père, que « nous devenons ses serviteurs et les concitoyens des élus : « c'est par lui et en lui que la société qu'il a fondée, « croît en un temple saint consacré au Seigneur[4]. » Pré-

[1] Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis. *Ep. ad Rom.*, v, 5.

[2] Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, nam quid oremus, sicut oportet, nescimus : sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Qui autem scrutatur corda, sit quid desideret Spiritus ; quia secundum Deum postulat pro sanctis. *Ibid.*, VIII, 26, 27.

[3] Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba (Pater). *Ibid.*, 15.

[4] Per ipsum habemus accessum ambo in uno spiritu ad Patrem. Ergo jam non estis hospites, et advenæ ; sed estis cives sanctorum, et

sent au milieu de nous, présent en chacun de nous, par le sacrement de son corps et de son sang, il divinise notre culte, il donne à notre obéissance, à nos hommages, quelque chose d'infini ; il est en nous, et nous sommes en lui, son sacrifice est notre sacrifice, ses mérites sont nos mérites, et sa gloire aussi sera notre gloire, *si nous persévérons jusqu'à la fin*[1] dans cette union qui fait de nous *les héritiers de Dieu et les cohéritiers de son Fils*[2].

Voilà ce que nous devons à Jésus-Christ, voilà comment il a, par sa mort, expié nos crimes, comment il répare notre nature par sa grâce, et nous rétablit dans l'héritage que nous avions perdu en Adam. A moins de renverser la base de la raison, il faut nécessairement le reconnoître pour notre Sauveur, et rien ne sera prouvé si sa mission ne l'est pas.

La chute originelle de l'homme dégradé fut toujours une croyance du genre humain : donc la dégradation de l'homme est certaine.

Sa Rédemption future par un Homme-Dieu a été pendant quatre mille ans un dogme du genre humain ; donc il est certain que cette Rédemption a dû s'effectuer.

Le christianisme est la seule religion qui nous apprenne que cette Rédemption s'est effectuée ; donc le christianisme est la seule vraie religion.

Le christianisme nous enseigne que Jésus-Christ est le Rédempteur qu'*attendoient toutes les nations :* donc il est certain que Jésus-Christ est réellement ce Rédempteur.

Le christianisme d'accord avec les prophéties et la tra-

Domestici Dei..... In quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino. *Ep. ad Ephes.*, II, 18, 19, 21.

[1] Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. *Matth.*, X, 22.

[2] Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. *Ep. ad Rom.*, VIII, 17.

dition universelle, atteste que le Rédempteur est Dieu et homme tout ensemble ; donc Jésus-Christ étoit véritablement homme et véritablement Dieu.

Et quand je viens à considérer sa vie, ses œuvres, sa doctrine, ce mélange si merveilleux de grandeur et de simplicité, de douceur et de force, cette incompréhensible perfection qui ne se dément pas un moment, ni dans l'intime familiarité de la confiance, ni dans la solennité des instructions qu'il adressoit au peuple entier : ni dans l'allégresse du festin de Cana, ni dans les angoisses de Gethsemani ; ni dans la gloire de son triomphe, ni dans l'ignominie de son supplice ; ni sur le Thabor, au sein de la splendeur qui l'environne, ni sur le Calvaire où il expire abandonné des siens, délaissé de son Père, dans d'inexprimables souffrances, au milieu des cris de fureur et des railleries de ses ennemis : quand je contemple ce grand prodige que le monde n'a vu qu'une fois et qui a renouvelé le monde, je ne me demande pas si le Christ étoit Dieu, je serois tenté plutôt de me demander s'il étoit homme.

Que l'impie, au fond de ses ténèbres, renie, s'il veut, celui qui l'a racheté ; qu'il renonce à la vie, et qu'il s'adore lui-même ; pour nous, prosternés au pied de la croix, nous adorerons notre Libérateur, notre Roi, notre Pontife, notre Dieu ; et, dans les transports de notre amour, nous répéterons sur la terre ce cri dont les anges remplissent le ciel : « L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir la vertu, la divinité, la force, la sagesse, et l'honneur, et la gloire, et la bénédiction. Saint, saint, saint, est le Seigneur tout-puissant, qui étoit, et qui est, et qui doit venir [1]. »

[1] Et vidi, et audivi vocem angelorum multorum in circuitu throni... dicentium voce magnâ : Dignus est agnus, qui occisus est, accipere

virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem..... Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus omnipotens qui erat, et qui est, et qui venturus est. *Apocal.*, v, 11, 12; iv, 8.

CHAPITRE XVI

ÉTABLISSEMENT DU CHRISTIANISME. — SES BIENFAITS.

Le christianisme seul explique l'homme, seul il lui apprend quelle est sa nature, comment il est tombé, comment il a été racheté, comment il peut se régénérer ; seul il lui offre le Libérateur, l'Homme-Dieu attendu pendant quarante siècles par le genre humain : donc le christianisme est la seule religion vraie, la seule religion sainte, la seule religion divine. Mais sa sainteté, sa divinité paroît encore avec une évidence qui doit frapper tout esprit sincère, dans son établissement et dans ses effets sur la société.

Ce n'est pas un spectacle peu étonnant que le triomphe de la religion chrétienne, et la chute du paganisme, après un combat qui tint le monde attentif durant trois cents ans. Que douze hommes nés au sein de la plus basse condition chez un peuple haï de tous les autres peuples, entreprennent de changer la face de l'univers, de réformer les croyances et les mœurs, d'abolir les cultes superstitieux

qui partout étoient mêlés aux institutions politiques, de soumettre à une même loi ennemie de toutes les passions, les souverains et les sujets, les esclaves et leurs maîtres, les grands, les foibles, les riches, les pauvres, les savants et les ignorants ; et cela sans aucun appui ni de la force, ni de l'éloquence, ni du raisonnement, et au contraire, malgré l'opposition violente de tout ce qui possédoit quelque pouvoir, malgré les persécutions des empereurs et des magistrats, la résistance intéressée des prêtres des idoles, les railleries et le mépris des philosophes, les fureurs du fanatisme; que ces hommes, en montrant aux nations l'instrument d'un supplice infâme, aient vaincu et le fanatisme de la multitude, et les philosophes, et les prêtres, et les magistrats, et les empereurs ; que la croix se soit élevée sur le palais des Césars, d'où étoient partis tant d'édits sanglants contre les disciples du Christ, et qu'en souffrant et mourant ils aient subjugué toutes les puissances humaines : c'est, dans l'histoire, un fait unique, prodigieux, et qui frappe d'abord comme une grande et visible exception à tout ce que l'on connoît de l'homme.

On a tenté cependant d'expliquer ce merveilleux événement par des causes naturelles, et Gibbon en compte cinq qui lui semblent suffire pour faire comprendre comment le christianisme s'est propagé[1] ; mais les efforts de ce philosophe pour enlever à la religion chrétienne une des preuves de sa divinité, ne servent qu'à la faire ressortir davantage, tant les causes qu'il indique sont évidemment disproportionnées à l'effet qu'elles ont dû produire.

La première est le zèle des Apôtres, et certainement on ne le niera pas : mais ce zèle extraordinaire, quel en étoit le principe? qui l'avoit produit? qui le soutenoit au sein

[1] Voyez son *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, ch. XV.

de la persécution ? Reconnoîtrez-vous qu'il offre des caractères particuliers, que dans son parfait désintéressement, sa constance inébranlable, son ardeur et son éloignement de toute espèce de fanatisme, il ne ressemble à rien de ce qu'on avoit vû jusqu'alors? C'est expliquer le prodige de l'établissement de la religion chrétienne par un autre prodige, qu'il vous plaît d'appeler une cause naturelle. Le zèle des Apôtres n'étoit-il, au contraire, que le désir purement humain de répandre des croyances qu'ils avoient adoptées ? On demande si ce genre de zèle n'est pas une qualité commune à tous ceux qui souhaitent persuader, et s'il y eut jamais un sectaire, un auteur de quelque opinion nouvelle, qui, en ce sens, n'ait eu du zèle, et un zèle très-actif? On sait assez qu'il faut enseigner une doctrine pour la répandre, et personne ne doute apparemment que le christianisme n'ait été prêché. Mais d'où vient qu'une doctrine si dure aux passions, une doctrine si longtemps et si vivement combattue, n'a pas laissé de s'établir, sans aucun secours extérieur, malgré une opposition universelle, voilà ce qu'il s'agit d'expliquer, et ce que la prédication la plus zélée n'explique point. Étrange raison à nous donner du triomphe de l'Évangile : les païens ont cru, ils ont obéi à quelques hommes simples et grossiers, sans pouvoir, sans richesses, sans lettres ; ils ont quitté leurs fêtes enivrantes et couru au martyre, parce qu'on leur a dit : Croyez, obéissez, mourez !

Le dogme de l'immortalité de l'âme est la seconde cause à laquelle Gibbon attribue les progrès du christianisme : comme si c'eût été un dogme nouveau et jusqu'alors inconnu au monde ! Quelques philosophes le rejetoient, il est vrai ; mais l'univers attestoit la perpétuité de cette croyance, et nous avons montré qu'il n'est point de peuple qui n'ait admis l'éternité des peines et des récompenses futures. Cet article essentiel de la foi primitive, con-

servé par la tradition, fut toujours et partout la sanction nécessaire de la morale, des lois et de l'ordre public. Le dogme de l'immortalité de l'âme, cru de tous les païens qui n'étoient que païens, ne peut donc être la cause [1] qui les a portés à renoncer à l'idolâtrie pour embrasser le christianisme.

Le pouvoir miraculeux, troisième cause indiquée par Gibbon, a puissamment contribué sans doute à l'établissement de la religion chrétienne, et l'on voit dans les anciens Pères et dans les fragments qui nous restent des ouvrages de Celse, Porphyre, Hiéroclès, combien les païens en étoient frappés. Ce qui peut surprendre, c'est que Gibbon range les miracles parmi les causes *naturelles* qui ont favorisé la propagation du christianisme. La raison en est, qu'à son avis les Apôtres n'ont point fait de miracles ; de sorte que le christianisme s'est propagé, selon lui, en vertu d'une cause qui n'existoit pas. Et sur quoi se fonde-t-il pour nier le pouvoir miraculeux? Uniquement sur ce que ce pouvoir, toujours subsistant dans l'Église, comme nous le montrerons ailleurs, est néanmoins devenu plus rare qu'il ne l'étoit originairement. Mais, eût-il entièrement cessé, que pourroit-on conclure de là? De ce qu'il ne seroit plus, s'ensuivroit-il qu'il ne fut jamais ? Autant vaudroit nier la création, sous le prétexte que Dieu ne crée pas perpétuellement.

Cependant « pourquoi ne voit-on plus les mêmes mira- « cles qu'autrefois ? » C'est aussi la question que faisoient

[1] Pour fortifier cette prétendue cause, Gibbon y joint l'opinion des Millénaires, qui ne fut jamais que l'erreur de quelques particuliers, et que très-certainement les Apôtres n'ont point enseignée. C'est à peu près comme si l'on disoit que les Missionnaires ont propagé la religion catholique à la Chine, parce qu'il y a eu à Macao des Anglais qui, sur plusieurs points, avoient des sentiments réprouvés par l'Église catholique.

quelques philosophes, au temps de saint Augustin. Que leur répondoit cet illustre évêque ? « Je pourrois dire que « ces miracles ont été nécessaires avant que le monde crût, « afin qu'il crût. Quiconque demande encore des prodiges « pour croire est lui-même un grand prodige, puisqu'il « ne croit pas lorsque le monde croit. Mais ils parlent « ainsi afin de ne pas croire que ces miracles aient eu lieu « réellement. D'où vient donc que partout on célèbre avec « tant de foi le Christ, qui a monté au ciel dans sa chair ? « D'où vient que, dans un siècle éclairé et qui rejetoit tout « tout ce qui est impossible, le monde a cru sans aucuns « miracles, des choses si merveilleuses et si incroyables ? « Diront-ils qu'elles étoient croyables, et que c'est pour « cela qu'on les a crues : Pourquoi donc ne croient-ils pas ? « Notre raisonnement est court : Ou des choses incroya- « bles opérées sous les yeux des peuples leur ont fait « ajouter foi à une chose incroyable qu'ils ne voyoient pas, « ou cette chose est croyable sans aucuns miracles, « et les incrédules sont convaincus d'une coupable infidé- « lité[1]. »

[1] Cur, inquiunt, nunc illa miracula, quæ prædicatis facta esse, non fiunt? Possem quidem dicere, necessaria fuisse priùs quàm crederet mundus, ad hoc ut crederet mundus. Quisquis adhuc prodigia ut credat inquirit, *est ipse prodigium*, *qui mundo credente non credit.* Verùm hoc ideo dicunt, ut nec tunc illa miracula facta fuisse credantur. Undè ergo tantâ fide Christus usquequaque cantatur in cœlum cum carne sublatus? Undè temporibus eruditis, et omne quod fieri non potest respuentibus, sine ullis miraculis nimiùm mirabiliter incredibilia credidit mundus? An fortè credibilia fuisse, et ideò credita esse dicturi sunt? Cur ergo ipsi non credunt? Brevis est igitur nostra complexio : aut incredibilis rei, quæ non videbatur, alia incredibilia, quæ tamen fiebant et videbantur, fecerunt fidem ; aut certè res ità credibilis, ut nullis quibus persuaderetur miraculis, indigeret, istorum nimiam redarguit infidelitatem. *De civit. Dei*, lib. XXII, cap. VIII, n. 1, t. VII, col. 663.

Il est difficile de penser que Gibbon s'entendît lui-même. Les disciples de Jésus-Christ ont-ils fait des œuvres miraculeuses en confirmation de la doctrine qu'ils prêchoient? Répondez oui, ou non. Dans le premier cas, le christianisme s'est établi d'une manière surhumaine, et sa divinité est incontestable. Dans le second cas, il est évident qu'il n'auroit pu s'établir, car il étoit impossible que la fourberie de ceux qui prétendoient opérer des prodiges si nombreux et si étonnants, ne fût pas bientôt découverte et publiquement dévoilée.

Que la philosophie est ingénieuse et profonde dans ses conjectures ! comme les événements qui paroissoient le plus extraordinaires deviennent simples dès qu'elle daigne les expliquer ! Vous ne concevez pas que le christianisme se soit propagé naturellement : elle va vous le faire comprendre. Les Apôtres ont dit : « Nous vous annonçons « l'Évangile au nom de l'Éternel, et vous devez nous croire, « car nous sommes doués du pouvoir miraculeux. Nous « rendons la santé aux malades, aux perclus l'usage de « leurs membres, la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, « la vie aux morts. » A ce discours le peuple est accouru de toutes parts, pour être témoin des miracles promis avec tant de confiance. Les malades n'ont point été guéris, les perclus n'ont point marché, les aveugles n'ont point vu, les sourds n'ont point entendu, les morts n'ont point ressuscité. Alors, transporté d'admiration, le peuple est tombé aux pieds des Apôtres, et s'est écrié : Ceux-ci sont manifestement les envoyés de Dieu, les ministres de sa puissance ! et sur-le-champ, brisant ses idoles, il a quitté le culte des plaisirs pour le culte de la croix ; il a renoncé à ses habitudes, à ses préjugés, à ses passions ; il a réformé ses mœurs et embrassé la pénitence, les riches ont vendu leurs biens pour en distribuer le prix aux indigents, et tous ont préféré les plus horribles tortures et une mort in-

l'âme, au remords d'abandonner une religion qui leur étoit si solidement prouvée.

Gibbon fait avec justice un magnifique éloge des vertus des premiers chrétiens; et ces vertus, jointes à la perfection du gouvernement de l'Église, sont les deux dernières causes qu'il assigne au progrès du christianisme parmi les païens. N'est-ce pas là une explication singulièrement satisfaisante? On demande comment une doctrine qui choquoit toutes les opinions, tous les préjugés régnants, a pu s'établir parmi les hommes; et on répond qu'elle s'est établie, parce qu'elle combattoit de plus tous les penchants, toutes les inclinations de l'homme. Les idolâtres ont quitté leurs dieux, parce qu'on leur a dit de quitter encore leurs biens. Ils ont cru aux mystères de la religion chrétienne, afin d'avoir la consolation de se priver de tous les plaisirs, de vivre pauvres, humiliés, méprisés, et de mourir dans les tourments. Voilà ce qui les a séduits. Il est clair aussi qu'ils durent être fortement attirés par tout ce qu'offroit d'attrayant pour eux le gouvernement de l'Église et sa discipline, le jeûne, la prière, les veilles, la confession publique, les longues et sévères pénitences, et l'obligation d'obéir à des pasteurs qui leur commandoient de renoncer aux spectacles, aux fêtes, à tout ce que le peuple, dans sa corruption, regardoit comme aussi nécessaire que les aliments mêmes, *panem et circenses*.

Laissons ces rêveries philosophiques, et, puisqu'il a fallu les rapporter, qu'elles servent au moins à nous faire concevoir l'impossibilité d'expliquer par des causes humaines le triomphe de la religion de Jésus-Christ. Et pour comprendre encore mieux cette importante vérité, observons que si le christianisme n'étoit pas l'œuvre de Dieu, il n'auroit pu s'établir que de deux manières: ou par la conformité de sa doctrine avec les pensées, les désirs, les inclinations de l'homme; ou par des causes extérieures

également propres à flatter ses inclinations, ses désirs, ses pensées, car il est contradictoire de supposer que l'homme abandonné à lui-même, puisse vouloir ce qui le choque, et agir contre tous ses penchants. Or c'est pourtant ce qui auroit eu lieu, si l'établissement du christianisme n'étoit pas divin ; de sorte qu'il faut nécessairement opter entre deux prodiges : un prodige de la puissance et de la bonté de Dieu, si la religion chrétienne est divine, et un prodige d'absurdité si elle ne l'est pas.

En effet le christianisme est essentiellement et en toutes choses opposé à la nature de l'homme dégradé ; et sans cela comment la réformeroit-il ? comment auroit-il produit les sublimes vertus que Gibbon lui-même admire ?

L'homme est naturellement dominé par l'orgueil : il veut être élevé, distingué, honoré ; il aspire à commander, à être le premier partout et toujours. Le christianisme lui dit : Abaisse-toi, humilie-toi, obéis, sois le dernier.

Sa curiosité n'a point de bornes; il veut savoir, il veut juger. Le christianisme lui dit : Crois.

Il veut satisfaire ses convoitises et jouir de ce qui flatte ses sens. Le christianisme lui dit : Fais pénitence, châtie ton corps, souffre.

Voilà sans doute une doctrine opposée à tout l'homme. Qui a pu déterminer les hommes à l'embrasser ? Quels dédommagements leur offroit-elle pour les sacrifices qu'elle exigeoit d'eux? Quels avantages extérieurs trouvoient-ils dans la profession du christianisme?

L'orgueil y trouvoit la perte des dignités, des honneurs, des biens, la dérision, l'opprobre.

La raison vaine et curieuse y trouvoit, au lieu de *la sagesse* philosophique, si séduisante pour elle, *la folie de la*

croix[1]; au lieu de la science du siècle, une humble foi en des mystères incompréhensibles et qui heurtent le sens humain.

Enfin les sens y trouvoient tout ce qu'ils repoussent avec horreur, une vie pauvre et dure, les prisons, les chaînes, les chevalets, les bûchers, les échafauds.

Transportez-vous au cirque : un chrétien affoibli déjà par les tortures qu'il a subies, paroît dans l'arène. Écoutez les cris de rage de la populace, les froides railleries des sophistes, les sarcasmes des grands. On outrage, on maudit cet homme qui va, dans un moment, être broyé sous la dent des bêtes féroces. Un mot, un seul mot peut le sauver, et ce mot il ne le prononce pas. Dites-nous quel motif humain l'encourage à mourir d'une mort affreuse, au milieu des exécrations publiques? Expliquez-nous cet étrange amour du supplice et de l'ignominie? Pour moi, je vois le martyr étendre ses bras en croix et regarder le ciel, et je ne cherche plus sur la terre l'explication de sa constance et la raison de son sacrifice.

A l'époque où le christianisme fut annoncé au monde, il n'y avoit rien, ni en lui ni hors de lui, qui ne dût porter les hommes livrés à eux-mêmes à le rejeter.

Donc le christianisme n'a pu s'établir par aucune cause humaine.

Donc le christianisme est divin dans son établissement.

La philosophie elle-même en convient, lorsqu'elle est de bonne foi ; elle cède à une évidence que nul sophisme ne peut obscurcir.

[1] Græci sapientiam quærunt; nos autem prædicamus Christum crucifixum : Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam. *Ep. I, ad Corinth.*, I, 22, 23.

« L'Évangile prêché par des gens sans nom, sans étude, « sans éloquence, cruellement persécutés et destitués de « tous les appuis humains, ne laissa pas de s'établir en « peu de temps par toute la terre. C'est un fait que per- « sonne ne peut nier, et qui prouve que c'est l'ouvrage de « Dieu[1]. »

Ainsi parle Bayle, et Rousseau n'étoit pas moins frappé de ce fait merveilleux.

« Après la mort de Jésus-Christ, douze pauvres pê- « cheurs et artisans entreprirent d'instruire et de con- « vertir le monde. Leur méthode étoit simple ; ils prê- « choient sans art, mais avec un cœur pénétré, et de tous « les miracles dont Dieu honoroit leur foi, le plus frap- « pant étoit la sainteté de leur vie. Leurs disciples suivi- « rent cet exemple, et le succès fut prodigieux. Les prê- « tres païens alarmés firent entendre aux princes que « l'État étoit perdu, parce que les offrandes diminuoient. « Les persécutions s'élevèrent, et les persécuteurs ne « firent qu'accélérer le progrès de cette religion qu'ils « vouloient étouffer. Tous les chrétiens couroient au « martyre, tous les peuples couroient au baptême : « l'histoire de ces premiers temps est un prodige con- « tinuel[2]. »

Suivant l'énergique expression de Tertullien, *le sang des martyrs étoit une semence des chrétiens*[3], « Nous ne « sommes que d'hier, disoit-il et nous remplissons tout ; « vos cités, vos îles, vos forteresses, vos bourgades, vos « conseils, vos camps même, vos tribus, vos décuries, « le palais, le sénat, le forum ; nous ne vous laissons que « vos temples[4]. » Le christianisme, dès le deuxième siècle,

[1] Bayle, *Diction. crit.*, art. *Mahomet.* Remarque O.

[2] *Réponse au roi de Pologne*, p. 262.

[3] Sanguis martyrum semen est christianorum. *Apol.*

[4] Hesterni sumus, et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, cas-

surpassoit en étendue l'empire romain[1] : il avoit soumis également et les nations polies, et les peuples barbares. Les fausses divinités du Capitole avoient tremblé à la vue de la croix plantée dans Rome par un pauvre pêcheur du lac de Génésareth ; et cette croix, portée en même temps à l'autre extrémité du monde, avoit fait tressaillir d'espérance et de joie les Scythes errants sur leurs chariots dans les déserts de la haute Asie. Il semble qu'il n'y ait eu ni distances, ni temps pour la parole évangélique : elle étoit partout à la fois.

Jésus-Christ avoit annoncé cette rapide propagation de sa doctrine,et c'étoit prédire un miracle ; mais celui qui le prédisoit, étoit tout-puissant pour l'opérer. *Quand j'aurai été crucifié, j'attirerai tout à moi*[2]. Certes, on ne dira pas qu'il parloit ainsi sur des apparences humaines. Qu'au

tella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum. Sola vobis relinquimus templa. *Apol.*, cap. XXXVII.

[1] In quem alium universæ gentes crediderunt, nisi in Christum, qui jam venit? Cui enim et aliæ gentes crediderunt : Parthi, Medi, Elamitæ, et qui inhabitant Mesopotamiam, Armeniam, Phrygiam, Cappadociam : et incolentes Pontum, et Asiam, Pamphiliam; immorantes Ægyptum, et regionem Africæ quæ est trans Cyrenem inhabitantes; Romani et incolæ; tunc et in Hierusalem Judæi, et cæteræ gentes : ut jam Getulorum varietates, et Maurorum multi fines; Hispaniarum omnes termini, et Galliarum diversæ nationes, et Britannorum, inaccessa Romanis loca, Christo verò subdita; et Sarmatarum, et Dacorum, et Germanorum, et Scytharum; et additarum multarum gentium, et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum, et quæ enumerare minùs possumus? In quibus omnibus locis Christi nomen qui jam venit, regnat. *Tertull. adv. Judæos*, cap. VII, p. 189. *Ed. Rigalt.* Vid. et. *Euseb.*, *Præpar. evang.*, lib. I. cap. III. — *S. Iren.*, lib. II, *contr. Hæres*, cap. IV, p. 178.

[2] Nunc judicium est mundi; nunc princeps hujus mundi ejicietur foràs. Et ego si exaltatus fuero à terrâ, omnia traham ad meipsum. Hoc autem dicebat significans quâ morte esset moriturus. *Joann.*, XII, 31-33.

milieu du sénat romain, sous Auguste, un prophète eût raconté les changements qui se préparoient, qu'eussent pensé ces graves magistrats? ils auroient pris en pitié le prophète, et ils se seroient amusés entre eux de ses extravagantes rêveries.

Quand on réfléchit à ce qu'étoit alors la société païenne, à l'esprit d'incrédulité et à toutes les erreurs introduites par une philosophie qui avoit érigé en système l'impiété, le doute, et le vice même, et qu'à ce désordre de l'intelligence, à cette profonde corruption du cœur, on voit succéder tout à coup une foi docile et simple, les mœurs les plus sévères, les plus pures vertus, on conçoit clairement que cette étonnante régénération de la nature humaine n'a pu être l'ouvrage de l'homme; puisque tous les efforts de sa raison dans les siècles les plus éclairés, toute sa science, toutes ses découvertes, ses arts, ses institutions, ses lois, n'avoient servi qu'à le plonger dans une dépravation sans exemple. Il a fallu qu'il fût tout ensemble instruit et aidé surnaturellement, pour sortir de cet abîme de dissolution et de misère. Et afin qu'il ne pût en aucun sens s'attribuer son propre salut, Dieu voulut que les instruments de sa miséricorde, dénués de tout ce qui contribue au succès des desseins de l'homme, fussent évidemment par cela même les ministres d'une puissance au-dessus de la sienne. « Il a choisi ce qui était insensé selon le monde « pour confondre les sages, et ce qui étoit foible selon le « monde pour confondre les forts ; ce qui étoit bas et mé« prisable selon le monde, et ce qui n'étoit point, pour « détruire ce qui étoit, afin que nulle chair ne se glorifie « en sa présence [1]. »

[1] Videte enim vocationem vestram, quia non multi sapientes secundum carnem, non multi potentes, non multi nobiles : sed quæ stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes, et infirma mundi ele-

Nous n'insisterons pas davantage sur l'établissement de la religion chrétienne. *L'histoire de ces premiers temps*, c'est Rousseau qui le dit, *est un prodige continuel.* Or, un prodige continuel est-il dans l'ordre des événements naturels? Un prodige continuel est-il autre chose qu'une manifestation continuelle du pouvoir divin? Donc le christianisme a été divinement établi; donc sa divinité est aussi certaine que son existence.

Il est encore impossible de ne pas le reconnoître à ses effets pour l'œuvre de Dieu. Voyez ce qu'étoit l'homme sous le paganisme, et ce qu'il est devenu. A l'orgueil, à la haine, au mépris de l'humanité, à la licence la plus monstrueuse, succédèrent l'humilité, la charité, le respect et l'amour pour l'homme, l'esprit de dévouement, les prodiges de la pénitence et de la chasteté. Le dernier des chrétiens, fidèle aux devoirs que sa religion lui impose rigoureusement, surpasse de beaucoup en perfection tous les personnages dont la Grèce et Rome ont vanté les vertus. Une insupportable vanité étoit presque toujours la moindre de leurs foiblesses. Ils vouloient être loués, admirés. Montrez-nous parmi ces sages *un homme doux et humble de cœur*. On sait quelle étoit la continence d'Aristide et de Caton. Aucun vice n'étonnoit dans la corruption générale. Est-il un Romain qui se fît le plus léger scrupule d'assister aux spectacles du cirque? Trajan fit paroître à la fois dix mille gladiateurs dans l'arène[1] où Titus condamna les prisonniers juifs à s'entr'égorger.

git Deus, ut confundat fortia; et ignobilia mundi, et contemptibilia elegit Deus, et ea quæ non sunt ut ea quæ sunt destrueret: ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus. *Ep. ad I ad Corinth.*, I, 26-29.

[1] *Dion. Cass.*, lib. LXVI, cap. LXVIII.

On peut voir dans Tertullien[1], dans saint Cyprien[2], dans Lactance[3], l'horreur que ces meurtres abominables inspiroient aux premiers chrétiens. Les femmes mêmes et jusqu'aux Vestales s'amusoient du crime et de la mort. Un solitaire[4] vint de l'Orient à Rome pour essayer d'abolir ces *jeux*, car c'est ainsi qu'on les nommoit. Le peuple furieux le massacra. Constantin les défendit en montant sur le trône[5], et ils cessèrent entièrement sous le règne de Justin[6].

Les lois de la religion devenant peu à peu les lois de l'État, les mœurs se purifièrent; on eut une plus haute idée de la sainteté du mariage; la vie de l'enfant[7] et son

[1] Tertul. *de Spectaculis*.

[2] S. Cypr. *Epist. ad Donatum*.

[3] *Instit. Divin.*, lib. VI, cap. x.

[4] Il se nommoit Télémaque.

[5] *Cod. Theodos.*, lib. XV, tit. xii, p. 395. Edit. Gothofredi.

[6] Baron. *Annal.*, t. VIII, p. 12. — Cassiodor., lib. X, cap. ii. — L'Église, guidée par le même esprit, défendit les tournois sous différentes peines. *Concil. Remens. ann.* 1157, ap. Marten., t. VII, p. 76. Paris, 1733. *Lateran. ann.* 1277. *Canon* 30. *Gul. Newbrig.*, t. I, p. 259. Ducange, *Glossar*, voc. *Jousta*, *Tornamenta*, *Hastiludium*. Voyez dans le même auteur, et dans Spelman et Lindinbrog, les efforts des princes chrétiens et de l'autorité ecclésiastique pour abolir le duel. Voc. *Duellum*, *Monomachia*, *Campio*, *Pugna*. Vid. et. Saxo grammat., lib. X. Ericus Upsaliensis, lib. I. Resenii *Jus antiquum Danicum*, p. 642, 643. Baron. *Annal.*, t. XI, p. 223 et seqq. *Concil. Trident.* sect. XXV, cap. xix.

[7] Tacite regardoit comme extraordinaire que les Germains ne fissent périr aucun de leurs enfants. *De morib. German.*, cap. xix. Dans l'ouvrage d'Apulée, qui vivoit sous les Antonins, un homme partant pour un voyage, ordonne froidement à sa femme de tuer l'enfant dont elle est enceinte, si c'est une fille. *Metamorph.*, lib. X, p. 227. Il y eut un trait à peu près semblable dans Térence. « Un homme, quoique pau- « vre, dit Posidippe, ne veut pas exposer son fils; mais à peine le riche « même voudra-t-il conserver sa fille. » *Gnomic. Post.* Vid. et. Philo. Jud., *De legib. specialib.*, p. 794. Paris. 1640. — Bynkershok, *De*

innocence furent protégées[1]; l'esclavage, adouci d'abord[2], disparut enfin tout à fait[3]; un nouveau droit de la guerre s'établit; les gouvernements s'affermirent[4]; les princes purent laisser vivre leurs frères[5] : ils ne craignirent plus les révolutions si fréquentes chez les anciens.

Le christianisme fit deux choses, il commanda aux peuples d'obéir, et il réprima l'abus de la puissance[6]. On

jure occidendi et exponendi liberos ap. veter. Roman., et Nood, *De partûs expositione et nece apud veteres.*

[1] *Cod. Theodos.*, lib. X, tit. XXVIII, p. 288. Edit. Gothofredi. — Lindenbrog. *Lex Wisigoth.*, lib. VI, tit. III.

[2] Lactant., *Divin. Instit.*, lib. V, cap. V. — Lindenbrog. *Lex Wisigoth.*, lib. V, tit. V, et lib. VI, cap. XIV. — Ina, qui régnoit dans le septième siècle en Angleterre, affranchit un esclave que son maître avoit forcé de travailler le dimanche. Wilkins, *Leges Anglosaxonicæ*, p. 24.

[3] Thomassin, *Discipline, etc.*, t. II, p. 222, 223 et 833. — Wilkins, *loc. cit.*, p. 220. — *Eadmer Novorum, etc.*, lib. III, p. 64.— Stiernhook, *De jure Suenonum*, p. 226. — Enfin, en 1167, le pape Alexandre III déclare au nom d'un concile, *que tous les chrétiens doivent être exempts de la servitude.* Cette loi seule, dit Voltaire, doit rendre sa mémoire chère à tous les peuples. *Essai sur l'histoire générale, etc.*, ch. LXX, t. II, p. 188. Édit. de 1756.

[4] Voyez à ce sujet des rapprochements curieux dans Bozius, *De signis Ecclesiæ*, t. II, p. 368 et suiv.

[5] Il n'y a, dit Plutarque, qu'un seul exemple de meurtre domestique parmi les descendants d'Antigone, savoir : celui de Philippe, qui tua son propre fils. Mais presque toutes les autres familles présentent de nombreux exemples de meurtres d'enfants, de mères, ainsi que de femmes; et quant aux meurtres de frères, ils étoient commis sans aucun scrupule; car c'étoit une maxime de gouvernement, regardée comme aussi certaine que les premiers principes de géométrie, qu'un roi, pour sa propre sûreté, ne pouvoit se dispenser de tuer son frère. *In Demetr. fin. vers.*

[6] Édouard Ryan, ministre protestant de Donoglomore, en a rassemblé de nombreux exemples dans son ouvrage intitulé : *Bienfaits de la religion chrétienne*, t. I, p. 262 et suiv. de la traduction française.

n'entend point sans le bénir les paroles qu'il adressoit aux rois dans leur sacre : « Prenez cette baguette comme « l'emblème de votre pouvoir sacré, afin que vous puis- « siez fortifier le foible, soutenir celui qui chancelle, cor- « riger le vicieux et diriger le bon dans la voie du salut. « — Prenez le sceptre comme la règle de l'équité divine, « qui gouverne le bon et punit le méchant ; qu'il vous « apprenne à aimer la justice et à détester l'iniquité [1]. »

Nous avons essayé de peindre ailleurs[2] l'influence de la religion chétienne sur les gouvernements, les lois, les mœurs des nations. Tout le nord de l'Europe lui dut, avec la vraie civilisation, la connoissance des lettres. En prêchant l'Évangile, les missionnaires fondoient des écoles, ainsi que Gibbon lui-même le remarque pour la Russie. Ulphilas inventa l'alphabet gothique, Cyrille et Methodius l'alphabet slavon. « Ils traduisirent dans cette langue, dit « Édouard Ryan, la Bible et quelques auteurs grecs et la- « tins, dans le dessein de répandre la lumière chez ces « peuples ignorants, d'adoucir leur cœur et de leur inspirer « des sentiments d'humanité [3]. » Partout où les missionnaire sont pénétré,—et quels lieux ne furent pas témoins de leur zèle infatigable? —l'abolition des coutumes barbares, la correction des vices, un progrès marqué vers un état plus heureux, une police plus régulière, des habitudes d'ordre et de vertu, ont été le fruit de leurs travaux.

Lisez attentivement l'histoire des nations païennes ,

[1] Ducange, voc. *Baculus regius*. Les rois de Suède étoient obligés de jurer qu'ils aimeroient Dieu et l'Église : qu'ils ne feroient tort à aucun individu, ni dans sa personne, ni dans sa propriété ; qu'ils seroient fidèles à la vérité et à la justice ; qu'ils réprimeroient le mensonge ainsi que l'iniquité, et qu'ils s'opposeroient à la violation des lois. *Leoccenii Leges.*, tit. I, cap. IV.

[2] Ch. XI.

[3] *Bienfaits de la religion chrétienne*, t. I, p. 95. *Ibid.*, p. 365.

vous reconnoîtrez que chez elles l'activité sociale n'avoit d'autre objet que la domination, la gloire, les richesses, les plaisirs. Sous le christianisme, toutes les pensées, tous les efforts furent dirigés vers la perfection et le bonheur de l'homme. C'est l'esprit général des institutions et des mœurs que la religion chrétienne a formées. Chacun dut se regarder comme consacré plus ou moins au service des autres ; et les ordres religieux, si ridiculement attaqués par une philosophie qui a ramené parmi nous les mœurs, les institutions, l'esprit de la société païenne, n'étoient, dans le dévouement qu'ils exigeoient de leurs membres, que le modèle de la vraie société, et un principe de perfection toujours agissant, par l'exemple continuel du renoncement volontaire aux plaisirs même légitimes, aux richesses [1], à la gloire et à la domination.

On n'admirera jamais assez le prodige de l'obéissance, et les miracles de la charité chez les chrétiens. Cette victoire remportée sur l'orgueil et l'amour de soi est évidemment au-dessus de la nature, et ce n'est pas en lui-même que l'homme trouve la force d'accomplir ce sacrifice de toute la vie et de toutes les heures, sans dédommagement ici-bas. Celui *qui est venu, non pour être servi, mais pour servir*, a pu seul lui en inspirer la volonté et lui en donner le courage. Qu'on eût proposé aux femmes de la Grèce ou aux matrones de Rome, de quitter leurs maisons, leurs familles, pour soigner sans relâche de pauvres malades, des esclaves infirmes, pour s'enfermer avec des pestiférés, qu'auroient-elles dit ? C'est pourtant ce qui se voit tous les jours dans le christianisme. Il n'est pas jusqu'à Voltaire qui n'ait été frappé de cette merveille. « Peut-être, dit-il,

[1] L'individu étoit toujours pauvre, même dans les ordres riches, et c'est même à cause de cela que quelques ordres étoient devenus riches avec le temps.

« n'est-il rien de plus grand sur la terre que le sacrifice « que fait un sexe délicat de la beauté et de la jeunesse, « souvent de la haute naissance, pour soulager dans les « hôpitaux ce ramas de toutes les misères humaines, dont « la vue est si humiliante pour l'orgueil humain, et si ré« voltante pour notre délicatesse. Les peuples séparés de « la communion romaine n'ont imité qu'imparfaitement « une charité si généreuse [1]. »

Les asiles ouverts à l'indigence, à la vieillesse, au malheur, au repentir, le soin des prisonniers, le rachat des captifs, et tant d'autres œuvres de miséricorde dont l'énumération seroit infinie, attestent encore la sainteté de la religion à qui on les doit [2].

Mais, en considérant d'une manière générale les effets du christianisme, on reconnoît premièrement qu'il a épuré et développé l'intelligence humaine, en dissipant les ténèbres de la superstition, en détruisant les erreurs aussi nombreuses que funestes de la philosophie, et en manifestant des vérités nouvelles. Depuis Jésus-Christ, Dieu et l'homme ont été mieux connus : or, c'est là toute l'intelligence, comme les rapports entre Dieu et l'homme, d'où dérivent les rapports des hommes entre eux, sont tout l'ordre. Les peuples chrétiens ne vantent-ils pas avec un juste motif leur supériorité intellectuelle sur les autres peuples? Cette supériorité n'est-elle pas un fait constant? D'où vient-elle? quelle en est la cause? Voyez en

[1] *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, ch. CXVII, t. III, p. 169. Éd. de 1756.

[2] L'esprit de charité est tellement propre au christianisme, que les païens en furent frappés dès l'origine, et c'est par ce caractère que Mahomet, dans le septième siècle, désignoit encore les chrétiens. Il fait ainsi parler Dieu dans le Koran : « Nous avons mis dans le cœur des « disciples de Jésus la compassion et la miséricorde. » *The Koran translated, etc.*, by George Sale, ch. LVII, vol. II, p. 421.

Afrique, en Asie, les peuples ont cessé d'obéir à l'Évangile, ils sont retombés dans la barbarie. Il y a donc dans le christianisme quelque chose qui élève et soutient la raison de l'homme à une hauteur qu'elle ne peut atteindre sans lui. Mais par cela même, il est manifeste que le christianisme est divin ; car si l'homme pouvoit, je ne dis pas cultiver sa raison, l'exercer dans les limites qui lui ont été fixées, mais se donner un degré de raison supérieur à celui qu'il reçut primitivement, et qu'il n'a point dépassé pendant quarante siècles, quel que fût l'état des sciences, des lettres et des arts, il auroit le pouvoir de créer, de changer sa nature et les lois établies de Dieu.

Le christianisme, en second lieu, a perfectionné l'ordre social [1], et autant par ses dogmes que par ses préceptes. En révélant la vraie notion de la souveraineté, il a tout ensemble adouci le pouvoir et ennobli l'obéissance. Le peuple autrefois étoit continuellement placé entre la révolte et l'oppression ; la même doctrine qui l'a soumis, l'a protégé : elle a imposé un frein à l'inquiétude des sujets, et une règle aux volontés du prince. On a vu naître la li-

[1] « Tout gouvernement étoit vicieux, avant que la suite des siècles, « et en particulier le christianisme, eussent adouci et perfectionné l'es- « prit humain. On ne peut lire, sans frémir, les cruautés que les villes « grecques exerçoient les unes à l'égard des autres dans les guerres « perpétuelles qu'elles avoient ensemble : l'esclavage où celles qui « étoient victorieuses réduisoient les citoyens de celles qu'elles avoient « prises de force ; le ravage qu'elles faisoient dans leurs campagnes, « toutes voisines les unes des autres ; les cruautés de leurs séditions « intestines ; les disputes perpétuelles et sanglantes pour ou contre un « tyran passager, ou au sujet de l'oligarchie, et même de la pure dé- « mocratie : tout ceci est un tableau pour ceux qui ont ces histoires « présentes à l'esprit..... Aujourd'hui nous avons des rois plus ou « moins absolus, des républiques de toutes formes : entend-on parler « de rien de semblable ? » Terrasson, *La philosophie applicable, etc.*, part. I, ch. II, sect. I, p. 59.

berté et le trône s'affermir, parce que le règne de Dieu a succédé à la domination de l'homme.

Rousseau, Montesquieu, tous les écrivains qui traitent du droit public, ont remarqué ce grand changement.

« Nos gouvernements modernes doivent incontestable-
« ment au christianisme leur plus solide autorité, et leurs
« révolutions moins fréquentes ; il les a rendus eux-mêmes
« moins sanguinaires : cela se prouve par le fait, en les
« comparant aux gouvernements anciens [1].

« Nous devons au christianisme, et dans le gouverne-
« ment un certain droit politique, et dans la guerre un
« certain droit des gens, que la nature humaine ne sauroit
« assez reconnoître [2]. »

Nous lui devons encore, de l'aveu universel, des mœurs plus pures et plus douces [3], et des vertus auxquelles l'antiquité n'offre rien à comparer. Qu'on se représente l'Évangile en action dans la société, tous ses divins préceptes regardés généralement comme la règle des devoirs, et sans cesse rappelés au nom de Dieu ; ces devoirs pratiqués par quelques-uns avec un zèle ardent, une exactitude rigoureuse, pratiqués par tous, au moins en partie, au moins à certaines époques de la vie même la plus criminelle, l'humilité, la chasteté, le pardon des offenses, le désintéressement, devenus si communs qu'ils n'excitent presque aucun étonnement, et que le simple honneur est forcé d'en prendre les apparences ; l'amour du prochain se manifestant sous mille formes diverses, dans les institutions, les lois, les coutumes, les opinions reçues ; l'incrédulité elle-même obligée de se montrer *bienfaisante*,

[1] *Émile*, liv. IV, t. III, p. 57, not.

[2] *Esprit des lois*, liv. XXIV, ch. III.

[3] La religion..... a donné plus de douceur aux mœurs chrétiennes. Rousseau, *ibid*.

pour ne pas se placer trop ouvertement hors de la société que le christianisme a formée : A ces effets peut-on méconnoître une nouvelle puissance de bien? Peut-on nier qu'elle n'ait opéré une véritable régénération de la nature humaine?

Mais si la religion chrétienne combat plus efficacement qu'aucune autre le principe du mal, si elle rend les hommes meilleurs, donc elle est de Dieu. Les déistes ne sauroient contester cette conséquence. N'avouent-ils pas que les doctrines qui créent l'homme moral sont divines? donc les doctrines qui le perfectionnent le sont aussi. Non-seulement il n'a pu inventer l'ordre, mais il n'a pu y obéir sans un secours surnaturel. Un plus haut degré de vertu suppose nécessairement un plus haut degré de force pour se vaincre soi-même : il y a plus de vertu parmi les chrétiens, donc il y a plus de force; cette force n'existe que dans le christianisme, donc elle n'appartient pas à la nature humaine, donc elle vient de Dieu immédiatement, donc le christianisme est divin : et tout ce qu'on pourra dire sur les désordres et les passions qui subsistent encore dans les sociétés chrétiennes ne fera qu'appuyer cette conclusion.

Ils le savent bien ceux qui *conspirent contre le Seigneur et contre son Christ*; ceux qui disent : *Brisons leurs liens, et rejetons leur joug loin de nous* [1] ! Ils savent que la loi évangélique est sainte, et c'est pour cela qu'elle leur est à charge; elle les tourmente, ils ne peuvent en supporter la perfection. Toujours se contredisant, ils parlent de la raison, de la vertu, et ils regrettent la corruption et les ténèbres du paganisme [2] : ses fêtes voluptueuses leur plai-

[1] *Ps.* II, 2, 3.

[2] Gibbon écrivoit à lord Sheffield : L'Église primitive, dont j'ai « parlé un peu familièrement, étoit une innovation, et j'étois attaché « au paganisme. » *Miscellaneous works of Ed. Gibbon*, vol. I, p. 250.

sent; c'est le crime qu'ils cherchent dans l'erreur. Ils ne pardonnent aux chrétiens aucune foiblesse; ils s'étonnent que croyant à une religion si belle et si pure, ils soient encore des hommes; et si on leur dit : Pratiquez-la vous-mêmes, et vous y croirez; ils répondent qu'elle est impraticable. Ainsi, à les écouter, tantôt ils ne pratiquent point, parce qu'ils ne peuvent croire, et tantôt ils ne croient point, parce qu'ils ne peuvent pratiquer. De la sorte on échappe à l'homme, mais on n'échappe point à Dieu. Il n'a point commandé en vain, et si l'impie est libre de violer ses commandements, il y a un autre lieu où il obéit.

Divine dans son établissement, divine dans ses effets, la religion chrétienne possède donc toutes les marques de vérité qui imposent l'obligation de la connoître. Les caractères qui constituent la plus grande autorité lui appartinrent toujours visiblement; et comme l'époque où Jésus-Christ vint accomplir les promesses et la loi, est celle où s'arrêtent de préférence les esprits critiques et subtils pour y chercher des difficultés, nous nous y arrêterons nous-mêmes un moment, après quoi il ne nous restera plus qu'à tirer les dernières conséquences de ce que nous avons établi jusqu'à présent.

CHAPITRE XVII

AUTORITÉ DU CHRISTIANISME AU TEMPS DE JÉSUS-CHRIST.

C'est une des grandes misères de l'homme, et une suite de cette funeste inquiétude d'esprit qui le tourmente depuis sa chute, que d'étendre toujours sa curiosité au delà de ce qui lui est utile de savoir. La vérité de la religion chrétienne nous est-elle prouvée? Est-il raisonnable, est-il nécessaire d'y croire? Son autorité est-elle solidement établie? Voilà les questions qui nous intéressent, et qui sont aussi bientôt résolues. Mais nous voulons aller plus loin; il faut qu'on nous apprenne encore sur quel fondement les hommes qui vivoient il y a dix-huit cents ans ont cru à cette même religion, quelles preuves ils avoient de sa vérité, de quelle manière son autorité se manifestoit à eux. A moins de cela, que de gens s'obstineront à demeurer dans une coupable indécision! semblables à l'insensé qui refuseroit d'avouer l'existence du soleil en son midi, jusqu'à ce qu'on lui eût expliqué les moyens qu'avoient de le reconnoître ceux qui furent témoins de son lever.

Si le christianisme est vrai maintenant, il le fut toujours, et dès lors qu'importe les motifs qui portèrent les premiers chrétiens à l'embrasser? Qu'importe que nous sachions comment leur raison fut frappée de son autorité divine? N'auroient-ils pas pu demander aussi comment, dix-huit siècles après eux, nous en serions frappés nous-mêmes? Il y a au fond de toutes ces pensées une secrète crainte de la lumière qui fait qu'on tremble sur soi ; car elle part d'un principe de corruption dont nul n'est exempt.

Que ceux qui cherchent des prétextes pour justifier leur incroyance, et à qui tout prétexte est bon, pourvu qu'il les délivre de la dure obligation de se sauver, ne s'imaginent pas cependant qu'il soit difficile de montrer que le christianisme reposa toujours sur la plus grande autorité visible. Pour rendre cette vérité parfaitement évidente, il suffit de rappeler ce qui a été établi évidemment.

Et d'abord nous avons fait voir que l'idolâtrie n'eut jamais aucune autorité réelle[1]. La règle de la foi et des mœurs étoit, avant Jésus-Christ, la tradition universelle et perpétuelle qui, au milieu des erreurs de la philosophie et des superstitions du paganisme, conservoit les dogmes et les préceptes de la révélation primitive ; et partout cette révélation avoit appris aux peuples à attendre un Docteur, un Libérateur, un Homme-Dieu, qui devoit naître à l'époque où Jésus-Christ est né.

La venue de ce Libérateur, de cet Homme-Dieu, dont les enseignements confirmoient et développoient les dogmes et les préceptes de la révélation primitive, prouvoit donc la vérité des croyances du genre humain. Le christianisme, à son origine, loin d'être opposé à la tradition universelle et perpétuelle, n'étoit donc que cette tradition

[1] Chapitre IV de la IVe partie.

même accomplie dans ce qu'elle contenoit de prophétique; le christianisme reposoit donc sur l'autorité du genre humain.

Que disoit la tradition? Elle proclamoit la doctrine que nous avons montré avoir été toujours universellement connue. Elle disoit qu'il viendroit, vers le temps où Jésus-Christ parut, un envoyé de Dieu pour sauver et instruire les hommes, et qu'il faudroit le croire.

Que disoit le christianisme? Il proclamoit la même doctrine que la tradition. Il disoit que l'Envoyé de Dieu étoit venu au temps marqué, pour sauver et instruire les hommes, et qu'il falloit le croire.

Donc la même religion, donc la même autorité.

Il existoit encore chez les Juifs une autorité particulière à ce peuple, l'autorité de la Synagogue, gardienne et interprète infaillible de la Loi et des Prophéties.

Sa doctrine étoit la même que celle de la tradition universelle; et tout le peuple juif attendoit le Messie à l'époque où naquit Jésus-Christ.

Que disoit la Synagogue? Elle proclamoit perpétuellement les dogmes et les préceptes de la révélation primitive, confirmée par la révélation mosaïque. Elle disoit qu'il viendroit, au temps où Jésus-Christ parut, un envoyé de Dieu pour sauver et instruire les hommes, et qu'il faudroit le croire.

Que disoit le christianisme? Il proclamoit la même doctrine que la Synagogue. Il disoit que l'Envoyé de Dieu étoit venu au temps marqué, pour sauver et instruire les hommes, et qu'il falloit le croire.

Donc la même religion, donc la même autorité.

Ainsi, supposé que Jésus-Christ fût le Rédempteur promis dès l'origine, et annoncé de siècle en siècle, et toujours plus clairement, le christianisme n'étoit que la Religion une, universelle et perpétuelle, plus développée

et dès lors plus évidemment divine, puisque ce développement futur étoit lui-même un dogme de cette religion.

Le christianisme n'avoit donc qu'à prouver qu'un seul fait, la mission de Jésus-Christ. Ce fait est prouvé pour nous,

Par l'accomplissement en la personne de Jésus-Christ des prophéties qui concernoient le Messie ;

Par l'accomplissement des prophéties de Jésus-Christ lui-même, et de celles qui regardoient la société qu'il devoit établir ;

Par la propagation de l'Évangile et par ses effets ;

Par le témoignage universel et perpétuel de l'immense société chrétienne ;

Enfin, parce que si Jésus-Christ n'étoit pas l'envoyé de Dieu que tous les peuples attendoient, il n'existeroit plus aucune raison de l'attendre ; le genre humain auroit été le jouet de l'erreur pendant quatre mille ans ; la religion primitive eût été fondée sur une illusion ; le fondement de toute religion et de toute certitude seroit détruit.

Mais ces preuves, par leur nature même, devoient être le produit du temps. Résultat nécessaire de la mission de Jésus-Christ, elles ne pouvoient servir à le faire reconnoître au commencement de sa prédication.

La sainteté de sa vie, la sublimité de sa doctrine, conforme à la première révélation et à la révélation mosaïque, l'hommage que lui rendoit publiquement le Précurseur distingué lui-même par tant de hautes vertus, formoient en sa faveur une présomption assez forte pour commander au moins l'examen le plus attentif. Cependant ces motifs de croire en lui ne suffisoient pas encore pour ôter toute incertitude. Que falloit-il donc pour que la vérité de sa mission fût certaine? le témoignage d'une autorité infaillible.

Cette autorité ne pouvoit être celle de la Synagogue, puisqu'il étoit prédit qu'elle rejetteroit le Christ, et qu'elle seroit, à cause de cela, rejetée elle-même.

Ce ne pouvoit être non plus l'autorité du genre humain, puisqu'il étoit impossible que le genre humain connût ce qui se passoit alors en Judée.

Mais au-dessus de ces deux autorités, n'y avoit-il pas toujours celle de Dieu qui en étoit le principe? Ne pouvoit-il pas rendre lui-même directement témoignage à son Envoyé? On demande quelle étoit, au temps de Jésus-Christ, la plus grande autorité *visible*? Est-il donc nécessaire de le dire? c'étoit sans aucun doute celle de Jésus-Christ même, puisqu'il étoit *visiblement* le dépositaire du pouvoir divin [1].

Et comme tout ce qui vient de Dieu est un, remarquez que l'autorité divine de Jésus-Christ, loin d'être en opposition avec l'autorité de la tradition universelle et l'autorité que la Synagogue devoit posséder jusqu'à lui, servoit au contraire à constater un fait qui prouvoit la vérité de la doctrine de la Synagogue et de la tradition.

Les Prophètes avoient annoncé que le Christ opéreroit des œuvres miraculeuses, et c'étoit là le signe auquel on devoit le reconnoître d'abord. Cependant ses miracles ne pouvoient être vus de tous les hommes; il falloit donc qu'ils fussent attestés à tous les hommes, par une autorité à laquelle tous les hommes fussent obligés de croire; et c'est pourquoi Jésus-Christ envoya ses disciples *pour lui rendre témoignage à Jérusalem et dans toute la Judée, à Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre* [2]. Doués eux-mêmes du don des miracles, ils convertirent en

[1] Voyez le chapitre XIV de la IV[e] partie.

[2] Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæâ, et Samariâ, et usque ad ultimum terræ. *Act.* I, 8.

peu de temps au christianisme une multitude innombrable de Juifs et deGentils dans toutes les contrées alors connues, et ainsi se forma cette grande société qu'on appelle l'Église, dont le témoignage universel et perpétuel n'est que la continuation du témoignage des disciples de Jésus-Christ, et dont l'autorité est l'autorité de Jésus-Christ lui-même.

Mais quelle que fût la rapidité des progrès de l'Évangile, rien ne se fait dans le monde instantanément : tout est préparé de loin, et tout se développe selon les lois qui ne permettent pas de fixer rigoureusement l'époque précise où s'achève le passage d'un état à un autre état. L'autorité de la Synagogue a cessé, nul doute ; l'autorité de l'Église chrétienne s'est établie, nul doute encore ; mais ni l'une ne s'est établie, ni l'autre n'a cessé, de telle sorte qu'on puisse assigner avec exactitude le moment où ce fut pour tous un devoir absolu de rompre avec la Synagogue, et d'entrer dans l'Église chrétienne. C'est ce que Bossuet explique admirablement. Il montre, d'après les *Actes*, que les Apôtres ne se séparèrent pas immédiatement après la mort de leur divin Maître, de la communion du peuple juif et de son culte public. « C'étoit, dit-il, un temps d'at-« tente, où plusieurs gens de bien, qui pouvoient n'avoir « pas vu les miracles de Jésus-Christ, demeuroient comme « en suspens. *On venoit cependant de toutes les villes à « Jérusalem, pour y apporter les malades aux Apôtres ; on « les exposoit à l'ombre de saint Pierre*[1] : et la Synago-« gue, quoique déjà sur le penchant de sa ruine, n'avoit « pas encore pris absolument son parti[2]. Pendant ce « temps-là, les Gentils venoient en foule à l'Église, qui se « formoit tous les jours de plus en plus[3]. »

[1] *Act.*, v, 15, 16.
[2] *Méditat. sur l'Évang.*, LIVe j., t. II, p. 15. Édit. de Paris, 1731.
[3] *Ibid.*, p. 17.

On arrive ainsi, sans que la rupture fût entièrement consommée, jusqu'à la ruine de Jérusalem par Titus, « où « l'on sait que la cité sainte fut mise en feu avec son temple, avec toutes les marques de la dernière extermina- « tion que Daniel avoit prédite. Ce fut alors que le peu- « ple juif cessa absolument d'être peuple; conformément « à ce qu'avoit dit le même prophète : *Et il ne sera plus* « *le peuple de Dieu*[1].

« Dans cet intervalle l'Église chrétienne commençoit par « la prédication de la vérité, que Jésus-Christ et ses Apô- « tres établirent par tant de miracles, et surtout par celui « de la résurrection de Jésus-Christ, qui étoit, qu'il le fal- « loit reconnoître pour le vrai Christ. Alors cependant la « Synagogue n'étoit pas encore entièrement répudiée, ni « n'avoit pas tout à fait perdu le titre d'Église ; puisque les « Apôtres communiquoient encore avec elle, à son tem- « ple et à son service. C'étoit comme un temps d'attente, « durant lequel se faisoit la publication de l'Évangile. Il y « en avoit alors qui peut-être n'avoient pas vu par eux- « mêmes les miracles de Jésus-Christ et de ses Apôtres, et « ne sachant encore que penser, voyant aussi qu'il se re- « muoit dans le monde quelque chose d'extraordinaire, de- « meuroient comme en suspens, attendant du temps le « dernier éclaircissement, et disant comme Gamaliel : *Si* « *ce conseil n'est pas de Dieu, il se dissipera de lui-* « *même; s'il est de Dieu, vous ne pourrez pas le dissiper*[2]. « Ceux qui demeuroient dans cette attente sembloient être « en état de recevoir la vérité, *quand elle seroit entière-* « *ment certifiée*, et pouvoient encore être sauvés comme « leurs prédécesseurs, en la foi du Christ à venir; parce

[1] *Méditations sur l'Évangile*, LIV[e] jour, t. II, p. 18. Édit. de Paris, 1731.

[2] *Act.*, v, 38, 39.

« qu'encore qu'il fût arrivé, la promulgation de sa venue « n'avoit pas encore été faite jusqu'au point que Dieu « avoit marqué, et après laquelle il ne vouloit plus tolé- « rer ceux qui n'ajouteroient pas une foi entière à l'É- « vangile.

« En attendant, l'Église judaïque demeuroit encore en « état. Le Fils de Dieu lui donnoit toujours la même au- « torité qu'elle avoit, pour soutenir et instruire les en- « fants de Dieu : ne lui changeant la créance, que dans le « point que Dieu avoit révélé par tant de miracles. Car la « croyance qu'elle donnoit par ces miracles à l'Église « chrétienne, ne dérogeoit qu'à cet égard à la foi de l'É- « glise judaïque. L'Église chrétienne naissoit encore, et se « formoit dans le sein de l'Église judaïque, et n'étoit pas « encore entièrement enfantée, ni séparée de ce sein ma- « ternel. C'étoit comme deux parties de la même Église, « dont l'une plus éclairée répandoit peu à peu la lumière « sur l'autre. Ceux qui résistoient ouvertement et opiniâ- « trément à la lumière, périssoient dans leur infidélité ; « ceux qui demeuroient comme en suspens en attendant « le plein jour, disposés à le recevoir aussitôt qu'il leur ap- « paroîtroit, se sauvoient à la faveur de la foi au Christ fu- « tur, de la manière qu'on a vu. La Synagogue leur servoit « encore de mère, et tenoit encore la chair de Moïse jus- « qu'à un certain point. Qu'on demandât, quel Dieu faut- « il croire? les docteurs de la Loi répondoient : Celui d'A- « braham, qui a fait le ciel, la terre. Que faut-il faire pour « son culte, et qu'en ordonne Moïse? Telle et telle chose. « Faut-il attendre un Christ? Sans doute. Où doit-il naî- « tre? *En Béthléhem*[1]; tout d'une voix. De qui doit-il « être fils? de David; sans hésiter. Mais ce Christ est-ce « Jésus? Dieu le déclaroit ouvertement, et on n'avoit pas

[1] *Matth.*, II, 5.

« besoin à cet égard de l'autorité de la Synagogue; car il « s'élevoit une autorité au-dessus de la sienne, qu'il n'y « avoit pas moyen de méconnoître absolument. Ceux qui « attendoient néanmoins ce que le temps devoit faire pour « la déclarer davantage, et qui se gardoient en attendant, « à l'exemple d'un Gamaliel, de participer aux complots « des Juifs contre Jésus-Christ et ses Apôtres, faisoient ce « que disoit le Sauveur : *Faites ce qu'ils disent ;* suivez ce « qui a passé en dogme constant ; *Mais ne faites pas ce « qu'ils font.* Ne sacrifiez pas le juste à la passion et à l'in- « térêt de vos docteurs corrompus. L'autorité naissante de « l'Église chrétienne suffit pour vous en empêcher. La Sy- « nagogue elle-même n'a pas encore pris parti en corps, « puisqu'elle écoute tous les jours les Apôtres de Jésus- « Christ, et demeure comme en attente : Dieu le permet- « tant pour ne laisser pas tomber tout à coup dans la Sy- « nagogue le titre d'Église, *et pour donner loisir à l'Église « chrétienne de se fortifier peu à peu.* La Synagogue s'a- « veugle à mesure que la lumière croît; les enfants de « Dieu se séparent. La lumière est-elle venue à son plein « par la destruction du saint lieu, par l'extermination de « l'ancien peuple, et l'entrée des Gentils en foule, avec un « manifeste accomplissement des anciens oracles : la Sy- « nagogue a perdu toute son autorité, et n'est plus qu'un « peuple manifestement réprouvé. C'est ce qui devoit ar- « river selon les conseils de Dieu, dans cet entre-temps « qui se devoit écouler entre la naissance de Jésus-Christ « et la réprobation déclarée du peuple Juif[1]. »

On voit que, selon Bossuet, l'obligation générale et absolue d'entrer dans l'Église chrétienne, ne commença qu'à l'époque où elle s'étoit assez *fortifiée*, assez étendue, pour que tout le monde dût céder à son autorité pleinement

[1] *Méditations sur l'Evangile*, LXe jour, t. II, p. 19 et suivantes.

établie ; et ce qu'il a dit des Juifs s'applique également à ceux d'entre les Gentils qui, s'étant préservés de l'idolâtrie, ne rendoient de culte qu'au seul vrai Dieu.

Ces principes posés, rien n'est plus facile que de résoudre une difficulté que propose Rousseau, et qu'on a depuis souvent reproduite. Après avoir supposé qu'il existe des millions d'hommes, qui jamais n'entendirent parler de Moïse ni de Jésus-Christ, il ajoute :

« Quand il seroit vrai que l'Évangile est annoncé par « toute la terre, qu'y gagneroit-on ? La veille du jour que le « premier missionnaire est arrivé dans un pays, il est sû- « rement mort quelqu'un qui n'a pu l'entendre. Or, dites- « moi ce que nous ferons de ce quelqu'un-là ? N'y eût-il « dans l'univers qu'un seul homme à qui l'on n'auroit « jamais prêché Jésus-Christ, l'objection seroit aussi forte « pour ce seul homme, que pour le quart du genre hu- « main [1]. »

Nul n'est obligé de croire ce qu'il ne peut connoître, et nul ne peut connoître, à moins d'une révélation spéciale, Jésus-Christ et sa doctrine, s'ils ne lui sont point annoncés [2]. Avant donc *l'arrivée du premier missionnaire dans un pays*, les habitants de ce pays sont précisément dans l'état où se trouvoient les peuples avant la venue de Jésus-Christ : ils n'ont point d'autres devoirs que ceux qui furent toujours promulgués par la tradition générale, et ils peuvent se sauver comme tous les hommes pouvoient se sauver antérieurement à la Rédemption, par une fidèle obéissance à la loi primitivement révélée et universellement

[1] *Émile*, liv. IV, t. III, p. 33. Édit. de 1793.

[2] Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante?..... Ergo fides ex auditu : auditus autem per verbum Christi. *Ep. ad Rom*, x, 14, 17.

connue[1]. La *forte objection* de Rousseau n'est donc pas même une objection. Voyons la suite.

« Quand les ministres de l'Évangile se sont fait entendre aux peuples éloignés, que leur ont-ils dit qu'on pût raisonnablement admettre sur leur parole, et qui ne demandât pas la plus exacte vérification? Vous m'annoncez un Dieu né et mort, il y a deux mille ans, à l'autre extrémité du monde, dans je ne sais quelle petite ville, et vous me dites que tous ceux qui n'auront point cru à ce mystère seront damnés. Voilà des choses bien étranges pour les croire si vite sur la seule autorité d'un homme que je ne connois point! Pourquoi votre Dieu a-t-il fait arriver si loin de moi les évènements dont il vouloit m'obliger d'être instruit? Est-ce un crime d'ignorer ce qui se passe aux antipodes? Puis-je deviner qu'il y a eu dans un autre hémisphère un peuple hébreu et une ville de Jérusalem? Autant vaudroit m'obliger de savoir ce qui se fait dans la lune. Vous venez, dites-vous, me l'apprendre; mais pourquoi n'êtes-vous pas venu l'apprendre à mon père, ou pourquoi damnez-vous ce bon vieillard, pour n'en avoir jamais rien su? Doit-il être éternellement puni de votre paresse, lui qui étoit si bon, si bienfaisant, et qui ne cherchoit que la vérité? Soyez de bonne foi, puis mettez-vous à ma place : voyez si je dois, sur votre seul témoignage, croire toutes les choses incroyables que vous me dites, et concilier tant d'injustices avec le Dieu que vous m'annoncez[2]. »

Tout ce discours repose sur de fausses suppositions. Afin de paroître combattre le christianisme avec avantage, Rousseau commence philosophiquement par le calomnier.

Qui a dit à ce sophiste qu'un homme sera damné pour

[1] Voyez le chapitre VI, t. III.

[2] *Émile*, ch. VI, t. III.

n'avoir pas cru à des *mystères* qu'il ne pouvoit connoître? Sur quel fondement impute-t-il aux chrétiens une doctrine si absurde et si horrible? Jamais l'Église enseigna-t-elle qu'un homme *bon, bienfaisant, qui ne cherche que la vérité*, dût être *éternellement puni* d'avoir ignoré une vérité dont il lui étoit impossible d'être instruit? Non, cet homme ne sera point *damné*, s'il est réellement tel que vous le dites ; il se sauvera, nous n'en doutons pas, et il se sauvera dans le christianisme ; car quiconque n'a point entendu la prédication évangélique, et croit tous les dogmes que proclame la tradition universelle, tout ce que croyoient les anciens justes, celui-là croit implicitement tout ce que nous croyons ; ce n'est pas la foi qui lui manque, mais un enseignement plus développé ; il est, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, dans la position de l'enfant qui meurt avant qu'on ait achevé de l'instruire; il est chrétien [1].

[1] Les théologiens distinguent, comme on sait, trois sortes de baptême, le *baptême d'eau*, le *baptême de désir* et le *baptême de sang* ou le martyre. Ceux qui insistent le plus sur la nécessité du baptême d'eau enseignent en même temps que Dieu feroit plutôt un miracle que de laisser mourir sans baptême un homme qui seroit dans les dispositions supposées ici. Nous inclinons à croire que ces dispositions renferment un désir implicite du baptême, qui suffit dans le cas présent. *Quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur. quæ apud Deum reputatur pro facto*. S. Thom., III[e] part., vol. II, quæst. LXVIII, art. II. La volonté de faire tout ce que Dieu veut qu'on fasse pour être sauvé renferme évidemment la volonté de recevoir le baptême, si l'on en connoissoit la nécessité. Le bienheureux Liguori dit positivement « qu'il est de foi que *le baptême d'esprit* est suffisant pour « le salut ; » et voici la définition qu'il en donne : « Le baptême d'es- « prit est la parfaite conversion à Dieu par la contrition ou l'amour de « Dieu sur toutes choses, avec le vœu explicite *ou implicite* du vrai « baptême d'eau, qu'il supplée quant à la rémission de la coulpe. *De « fide est per baptismum fluminis hominis etiam salvari... Baptismus*

Mais enfin, demandez-vous, sera-t-on obligé de croire *sur son seul témoignage*, un missionnaire qui vient annoncer des faits extraordinaires, *qui se sont passés il y a deux mille ans à l'autre extrémité du monde*, et dont on n'avoit point encore entendu parler? Nullement. Les vertus de ce missionnaire, le zèle qui l'amène, à travers tant de périls, dans un pays lointain, uniquement pour y prêcher une doctrine sainte en elle-même, et conforme à celle de la tradition : tout cela doit porter les hommes d'une volonté droite à l'écouter, mais tout cela ne crée pas l'obligation absolue de croire ce qu'il dit *sur son seul témoignage*. Je laisse à part l'impression intérieure la grâce, qui produira sans doute son effet sur quelques-uns. J'envisage la question sous le point de vue purement philosophique. Ou le missionnaire sera doué du pouvoir miraculeux, et alors ce ne sera plus *à son seul témoignage* qu'on croira, mais au témoignage immédiat de Dieu même : ou il ne possédera pas ce pouvoir, et dans ce cas il peut y avoir « comme « un temps d'attente durant lequel se fait la publication de « l'Évangile. Ceux qui demeurent dans cette attente sem- « blent être en état de recevoir la vérité quand elle sera en- « tièrement *certifiée*, et peuvent encore être sauvés comme « leurs prédécesseurs en la foi primitive [1]. » Il faut, en un mot, qu'ils connoissent avec certitude l'existence de l'Église dont le missionnaire se dit l'envoyé, pour être dans l'obligation rigoureuse d'ajouter foi à ses enseignements. Car on peut être trompé par un homme, et c'est à l'autorité de l'Église seule que s'attache le devoir

« *fluminis est perfecta conversio ad Deum per contritionem vel amo-* « *rem Dei super omnia, cum voto explicito vel implicito veri baptismi* « *fluminis cujus vicem supplet quoad culpæ remissionem.* » *Liguor.*, lib. VII, tract. II, *De sacrament.*, n. 96.

[1] Paroles de Bossuet citées plus haut.

d'obéir. Et certes nous raisonnons ici suivant une supposition bien peu vraisemblable, celle *d'un seul* témoignage qui atteste l'existence de l'Église, de cette immense société répandue dès les premiers siècles par tout l'univers. En un cas aussi singulier, s'il arrive qu'il se présente, Dieu agit lui-même sur les cœurs, et sa bonté est plus féconde en moyens de sauver l'homme et de l'éclairer, que l'homme n'est fécond en vains prétextes pour justifier son ingratitude et sa rébellion.

Considérons maintenant le point d'où nous sommes partis, et celui où nous sommes arrivés, afin que, guidés toujours par l'enchaînement des conséquences, nous parvenions au but que nous nous sommes proposé.

Du principe que *l'autorité est le moyen général donné aux hommes pour discerner la vraie religion des religions fausses*, nous avons conclu, premièrement, la nécessité de la révélation : secondement, que le christianisme est la religion révélée ou la vraie religion.

En effet, la réunion de ces caractères, l'unité, l'universalité, la perpétuité, la sainteté, forme le plus haut degré d'autorité possible.

Or nulle religion n'eut jamais aucun de ces caractères, excepté la religion chrétienne ; elle seule est manifestement une, universelle, perpétuelle, sainte ; donc nulle religion, excepté la religion chrétienne, ne posséda jamais d'autorité ; donc la religion chrétienne est la seule vraie religion.

Mais il existe différentes sectes, différentes communions, dans le sein de la religion chrétienne. Quelle est la véritable? Comment la reçonnoîtrons-nous ? Toujours par le même moyen, en examinant quelle est celle à qui appartient la plus grande autorité visible.

Fondés sur ce principe, qui est la base de la raison humaine, nous montrerons dans le volume suivant, que nulle

secte séparée de l'Église catholique ne peut s'attribuer aucun des caractères dont la réunion forme le plus haut degré d'autorité visible; qu'ils se trouvent uniquement dans l'Église catholique; qu'elle les possède tous, et que l'Église catholique est par conséquent la seule société dépositaire des dogmes et des préceptes révélés, la seule qui professe la vraie religion.

Se peut-il qu'il existe des créatures intelligentes qui ne daignent pas même s'occuper de ces importantes questions? Quel est donc le charme qui les fascine, et les empêche de lever leurs regards sur l'avenir inévitable vers lequel elles s'avancent incertaines de leurs destinées, et tranquilles dans le sein de cette ignorance terrible? Cet aveugle oubli de soi-même seroit inexpliquable sans la foi qui nous révèle le mystère de l'homme. Également incompréhensible dans sa grandeur et dans sa bassesse, il touche à tous les extrêmes. Il ne possède pas en propre la plus petite portion du temps, et l'éternité lui appartient. Sa pensée se perd dans un atome, et franchit l'univers. Le plus chétif objet assouvit son amour que le seul être infini peut rassasier. Nul désordre assez profond, nul ordre assez parfait pour lui. Le crime l'attire, et la vertu est l'immortel ravissement de son cœur. Ses désirs regardent le fond de l'abîme, et s'élancent dans les cieux. Quelquefois on diroit un transfuge du néant, et quelquefois un dieu égaré.

Interrogez la philosophie, pressez-la de vous rendre raison de ces contrastes; elle est muette. La Religion nous en montre la source, elle nous apprend ce que nous sommes, ce que nous fûmes originairement, ce que nous pouvons devenir encore en obéissant à ses lois. Croire, espérer, aimer, voilà ce qu'elle ordonne; et l'amour, l'espérance, la foi, nous remettent en possession de tout ce que nous avions perdu, l'immuable vérité et le souverain

bien. Venez donc, *et goûtez combien le Seigneur est doux* [1]. Détrompez-vous du monde, de ses menteuses promesses, de ses funestes illusions : ce qui vous séduit va disparoître. Malheur à qui renferme son court espoir dans cette vie si triste, qui lui demande ce qu'elle ne peut donner ! *Nous n'avons point ici de demeure permanente, mais nous cherchons une autre cité* [2]. Comme au milieu d'une tempête, on aperçoit l'ombre d'un léger nuage qui passe rapidement sur des flots troublés, ainsi passe l'homme sur la terre : ailleurs est le lieu de son repos.

[1] Videte, et gustate quoniam suavis est Dominus. *Ps.* XXXIII, 9.

[2] Non habemus hic manentem civitatem; sed futuram inquirimus. *Ep. ad Hebr.*, XIII, 14.

FIN DE LA QUATRIÈME PARTIE.

DÉFENSE

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION.

Magna vis est veritatis, quæ cum per se intelligi possit, per ea tamen ipsa quæ ei adversantur, elucet; ut, immobilis manens, firmitatem animæ suæ, dùm attentatur, acquirat.

S. Hilar. Pictav., *de Trinit.*, lib. VII.

PRÉFACE

L'incrédulité fut le caractère du dernier siècle ; le nôtre est le siècle du doute. La raison, épuisée par un long combat contre la foi, n'a pas même la force de nier. Elle se défie également de la vérité et de l'erreur ; et parmi les hommes qui ne sont pas chrétiens, ce n'est pas la persuasion, mais les convenances et les intérêts qui déterminent les opinions, et celles même qu'on défend avec le plus de chaleur. On vit dans une sorte de scepticisme pratique, comme s'il n'existait rien de vrai, ni rien de faux, ou qu'il fût impossible de les discerner. Après avoir tout soumis au raisonnement, fatigué de vaines promesses, on a perdu la confiance qu'on avoit en lui. Sur quelque objet que ce soit, la discussion n'est

qu'un jeu de l'esprit, ou un calcul des passions. On ne parle plus pour convaincre ; on n'écoute plus pour s'éclairer, mais pour répondre ou pour passer le temps. Répandez une vive lumière sur un objet quelconque, on dira : *Cela peut se soutenir*. Voilà le plus grand triomphe auquel la logique et l'éloquence puissent prétendre aujourd'hui, et elles le partagent avec le sophisme. Les preuves ne prouvent plus, elles étonnent ; les esprits les sentent sans y acquiescer. Une chose dont ils doutoient d'abord, parce qu'elle leur paroissoit obscure, ils en doutent ensuite, parce qu'ils présument qu'avec le temps elle leur paroîtra moins claire : il n'existe pour eux que des apparences.

Cette disposition sceptique, ils la portent principalement dans la Religion. Ce ne sont plus ces efforts du raisonnement contre le christianisme, ces argumentations hautaines du dernier siècle. *Je ne crois pas, je ne puis croire*, voilà maintenant le mot avec lequel on répond à tout, l'unique difficulté, l'unique objection, et l'on ne trouve partout que le doute à combattre. Il règne au fond des âmes, il y étouffe l'espérance, le désir même de connoître la vérité ; et combien n'avons-nous pas vu d'infortunés de tout âge et de toute condition, l'emporter jusque dans le tombeau !

Frappé des ravages que fait chaque jour cette fu-

neste maladie, nous en avons cherché la cause, et nous avons cru la découvrir dans la philosophie, qui, rendant la raison de chaque homme seule juge de ce qu'il doit croire, ne donne aucune base solide à ses croyances, ni aucune règle sûre à ses jugements; et nous montrons en effet, dans le second volume de l'*Essai* et dans notre *Défense*, que cette philosophie a toujours abouti au scepticisme, et qu'elle doit nécessairement y conduire tout esprit qui est conséquent.

Elle commence par placer l'homme dans un état d'isolement complet ; et puis, comme nous le montrerons, pour toute règle de certitude, elle lui dit : *Tout ce que tu crois fortement être vrai, est vrai*. Dès lors tout est vrai et tout est faux ; puisque, s'il n'est point de vérité qui n'ait été crue par quelques hommes, il n'est point non plus d'erreur qui n'ait été crue par quelques autres. Mais si tout est vrai et tout est faux, rien n'est faux et rien n'est vrai ; et la sagesse consiste dans un doute absolu.

Il n'est donc point d'égarement d'esprit que cette philosophie n'autorise. L'hérésie n'en est qu'une application ; elle consacre même la folie ; car il n'est pas de fou qui ne doive, d'après ses principes, regarder comme autant de vérités certaines les rêves de son imagination troublée. En effet, qu'un homme dise : *Je suis Descartes ;* que lui répondra le carté-

sien? Voyons s'il trouvera dans sa philosophie un moyen de lui prouver qu'il n'est pas Descartes.

LE CARTÉSIEN.

Ce n'est pas sérieusement que vous prétendez être Descartes; songez donc que ce grand homme est mort depuis plus de cent cinquante ans.

LE FOU.

C'est vous qui plaisantez quand vous dites que Descartes est mort; car je suis Descartes, et certainement je vis.

LE CARTÉSIEN.

Quoi! vous êtes l'auteur des *Méditations*, des *Principes de philosophie*, de ces magnifiques ouvrages que l'Europe admire depuis près de deux siècles? Allez, vous êtes un fou.

LE FOU.

Une injure n'est pas une raison, et ce n'est point par cette méthode de philosopher que je me suis acquis l'admiration dont vous parliez tout à l'heure. Si j'ai tort, prouvez-le moi; je vous saurai gré de me détromper.

LE CARTÉSIEN.

Eh bien, encore une fois, il y a longtemps que Descartes n'est plus. Vous ne me croyez point? allez en Suède, on vous y montrera son tombeau.

LE FOU.

Si je me pressois autant que vous de juger les autres sévèrement, je serois à mon tour tenté de croire que vous n'êtes guère sage. Comment pouvez-vous me proposer d'aller en Suède, pour me convaincre que j'y suis enterré ?

LE CARTÉSIEN.

Jamais homme, vous le savez, n'a vécu deux cents ans.

LE FOU.

Pardonnez-moi ; mais, en tout cas, j'en serois le premier exemple.

LE CARTÉSIEN.

Il suffit de vous voir pour être certain que vous ne sauriez avoir cet âge.

LE FOU.

Vos sens vous trompent en cette occasion ; la preuve en est bien claire, puisque étant Descartes il est impossible que je n'aie pas plus de deux cents ans.

LE CARTÉSIEN.

Quelle obstination ! consultez tous les autres hommes, ils vous assureront comme moi que vous n'êtes point Descartes.

LE FOU.

Les hommes se trompent sur tant de choses, qu'ils

pourroient bien encore se tromper sur celle-là. « Au « reste j'avouerois, en ce cas, que vous argumentez « très-bien de l'autorité ; mais vous devriez vous « souvenir que vous parlez à un esprit tellement dé- « gagé des choses corporelles, qu'il ne sait pas « même si jamais il y eut des hommes avant lui, et « qui partant ne s'émeut pas beaucoup de leur auto- « rité[1]. »

LE CARTÉSIEN.

Reconnoissez au moins celle de la raison.

LE FOU.

C'est à celle-là que je vous rappelle moi-même ; je la prends pour juge entre nous. Dites-moi donc, croyez-vous que vous existez?

LE CARTÉSIEN.

Étrange question ! sans doute je crois à mon existence ; mais quel rapport a mon existence avec votre prétention d'être Descartes?

LE FOU.

Vous verrez tout à l'heure ; répondez seulement : Sur quelle preuve croyez-vous à votre existence? Comment en êtes-vous certain ?

[1] In quo fateor te rectè ab auctoritate argumentari; sed meminisse debuisses, ô caro, te hic affari mentem à rebus corporeis sic abductam, ut ne quidem sciat ullos unquam homines ante se extitisse, nec proindè ipsorum auctoritate moveatur. R. Descartes, *Meditat. de primâ philosophiâ ; responsiones quintæ*, p. 63. Amstelod., 1663.

LE CARTÉSIEN.

Parce que quand je dis, *je suis*, *j'existe*, j'ai une claire et distincte perception de ce que je dis[1].

LE FOU.

Vous convenez donc que *tout ce que l'on perçoit clairement et distinctement est vrai*[2] ?

LE CARTÉSIEN.

C'est le premier principe de ma philosophie.

LE FOU.

Et comment êtes-vous sûr que vous avez une perception claire et distincte de votre existence?

LE CARTÉSIEN.

Parce qu'il m'est impossible d'en douter.

LE FOU.

A merveille ! je vois avec joie que vous avez parfaitement compris ma doctrine. Venez donc, mon cher disciple, et embrassez votre maître. Vous ne pouvez plus le désavouer maintenant ; car je vous déclare que j'ai une perception très-claire et très-distincte que je suis réellement Descartes; et la preuve que cette perception est très-distincte et très-claire, c'est qu'il m'est impossible d'en douter.

LE CARTÉSIEN.

Je l'avois bien dit, il est fou, et de plus incurable.

[1] Descartes, IIIe Méditat.
[2] Descartes, *ibid.*

Quel dommage ! car sa folie même annonce une tête très-philosophique.

Nul doute que cet homme n'ait perdu l'esprit ; mais le cartésien n'a pas le droit de le déclarer fou ; car en affirmant qu'il est Descartes, il suit rigoureusement les principes de la philosophie cartésienne.

Le grand danger de cette philosophie est d'abandonner chaque raison à elle-même [1], et de ne donner à l'homme d'autre règle de vérité que ses propres jugements. Dès lors il doit croire vrai tout ce qui lui paroît vrai, et faux tout ce qui lui paroît faux. Il n'est point d'erreur qui ne soit justifiée par ce principe, et aussi est-ce de ce principe que partent l'hérétique, le déiste et l'athée. Ils peuvent affirmer ou niér tout ce qu'ils veulent, en disant : cela est clair pour moi, ou cela ne l'est pas *. Toutes les preuves, tous les rai-

[1] « Descartes produisit une grande sensation, en appelant toutes « les vérités reçues à l'examen de la réflexion, » dit madame de Staël, qui réduit, avec beaucoup de justesse, la philosophie cartésienne à ces principes qui lui inspirent une vive admiration. « Tout peut se révo- « quer en doute autour de nous ; le vrai n'est que dans notre âme, et « c'est elle qui en est le juge suprême. » *De l'Allemagne ;* IIIe partie, ch. III.

* Bossuet, quoique cartésien, avoit pressenti les inconvénients de la philosophie cartésienne, qui commençoient à se manifester de son temps. Il trouvoit qu'on en *entendoit mal* les principes ; mais il n'explique nulle part comment il les faut entendre; nulle part il ne donne de règle qu'on puisse substituer à celle des *perceptions claires et distinctes,* et il est évident en effet que l'homme, considéré *isolément*, n'en peut trouver d'autre en lui-même ; car quelle raison auroit-il

sonnements qu'il est possible de leur opposer, viennent se briser contre ces deux mots.

A cette philosophie aussi désastreuse qu'absurde nous substituons la doctrine du *sens commun*, fondée sur la nature de l'homme, et hors de laquelle, comme nous le faisons voir, il n'y a ni certitude, ni vérité, ni raison.

Quoi qu'on ait pu dire, il ne faut pas de grands efforts d'esprit pour la comprendre; elle est à la

d'affirmer comme vrai ce qui ne lui paroîtroit pas clairement être vrai? Sa croyance n'étant que l'expression de ce que son esprit perçoit, ou ses perceptions étant la seule cause, le motif de ces croyances, il faudroit, dans le cas supposé, qu'il prononçât ce jugement : *Je crois que telle chose est vraie, ou telle chose me paroît vraie, parce qu'elle ne me paroît pas vraie.* Écoutons maintenant Bossuet; il va nous apprendre quels effets produisoient déjà les principes de Descartes, entendus comme tout le monde les entendroit, et de la seule manière dont il soit possible de les entendre, sans se contredire, et sans renverser entièrement la philosophie cartésienne.

« Je vois..... un grand combat se préparer contre l'Église sous le « nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de « ses principes, à mon avis mal entendus, plus d'une hérésie; et je « prévois que les conséquences qu'on en tire contre les dogmes que « nos pères ont tenus la vont rendre odieuse, et feront perdre à l'É- « glise tout le fruit qu'elle en pouvoit espérer, pour établir dans l'es- « prit des philosophes la divinité et l'immortalité de l'âme.

« De ces mêmes principes mal entendus, un autre inconvénient ter- « rible gagne sensiblement les esprits : car, sous prétexte qu'il ne faut « admettre que ce qu'on entend clairement, ce qui, réduit à de cer- « taines bornes, est très-véritable, chacun se donne la liberté de dire : « j'entends ceci, et je n'entends pas cela; et sur ce seul fondement, on « approuve et on rejette tout ce qu'on veut, sans songer qu'outre nos « idées claires et distinctes, il y en a de confuses et de générales, qui « ne laissent pas d'enfermer des vérités si essentielles qu'on renverse- « roit tout en les niant. Il s'introduit, sous ce prétexte, une liberté de

portée de tous les hommes, et tous la connoissent sans avoir eu besoin de l'étudier; tous, et même ceux qui la nient, prouvent sa nécessité en réglant sur elle leur conduite. A quoi se réduit-elle, en effet ? à ces deux points :

I. Tous les hommes croient invinciblement mille et mille choses, et par conséquent cette foi invincible est dans leur nature. C'est un fait dont personne ne doute, ni n'a le pouvoir de douter; et tout ce que l'universalité des hommes croit invinciblement, est vrai relativement à la raison humaine, et doit être tenu pour certain, sans quoi nulle certitude ne seroit possible.

II. Tous les hommes ont effectivement un penchant naturel à tenir pour certain ce qui est cru ou attesté comme vrai généralement, et ils déclarent fou quiconque nie ce qui est attesté de la sorte. Le consentement commun est donc, au jugement de tous les hommes, la marque de la vérité ou la règle de la raison particulière.

Ainsi nous combattons le *sens privé* des philosophes, des déistes et des athées par le *sens commun* des hommes, ou l'autorité du genre humain, comme nous combattons le sens privé des hérétiques par le sens

« juger, qui fait que, sans égard à la tradition, on avance témérai-
« rement tout ce qu'on pense. » *Lettre* CXXXIX, *Œuvres de Bossuet*, t. XXXVII, p. 375, édition de Versailles.

commun des chrétiens [1], ou par l'autorité de l'Église.

En un mot, nous soutenons qu'en toutes choses et toujours, ce qui est conforme au sens commun est vrai, ce qui lui est opposé est faux ; que la raison individuelle, le sens particulier peut errer, mais que la raison générale, le sens commun est à l'abri de l'erreur ; et l'on ne sauroit supposer le contraire, sans faire violence au langage même, ou à la raison humaine, dont le langage est l'expression *.

Cette doctrine a paru tout à fait étrange dans notre siècle ; on s'est beaucoup moqué de la raison générale, très-oubliée en effet depuis longtemps. Quelques personnes même se sont crues obligées en conscience de protester contre cette nouveauté suspecte qu'on appelle le sens commun. Nous respectons infiniment leurs scrupules, mais nous ne pensons pas devoir y céder. Quand il seroit vrai que le sens commun fût aussi nouveau qu'on le prétend, encore ne faudroit-il pas le dédaigner à cause de cela ; car ce n'est qu'à son aide qu'on peut combattre avec succès le scepticisme et toutes les fausses doctrines de nos jours. On voudroit qu'on s'en tînt aux preuves anciennes ; cela seroit bon peut-être s'il avoit plu aux hommes de s'en tenir aux anciennes erreurs **. Sommes-nous

[1] Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. *Vincentii Lirinensis Commonit.*, cap. II.

* Il faudroit dire que le sens commun n'a pas le sens commun.

** Nous parlons ici selon les préjugés de nos adversaires ; car la mé-

dans le même état où nous étions il y a cinquante ans? Ne s'est-il opéré aucun changement dans les esprits et dans la société? L'arbre de *la science du mal* a-t-il cessé de produire des fruits? S'est-on arrêté dans le désordre? Une force terrible emporte le monde; et l'on dit : Pourquoi marchez-vous?

Au milieu de ce grand mouvement qui a tout déplacé, tout bouleversé, la pensée des hommes se porte sur mille objets nouveaux; on remue des questions sans nombre; et il y a de bonnes gens qui demandent : Pourquoi parle-t-on de cela?

D'autres se tranquillisent sur les inconvénients d'une philosophie sceptique, parce qu'il est impossible d'arriver au scepticisme complet. Qu'importe, disent-ils, une doctrine que la conscience repousse, et qu'on ne sauroit parvenir à mettre en pratique?

thode du sens commun ou de l'autorité, qui a paru nouvelle de nos jours, est en réalité aussi ancienne que le monde. Jusqu'à l'introduction de la philosophie d'Aristote dans l'école, les chrétiens n'en connurent point d'autre, et jamais elle ne cessa d'être la méthode de l'Église, le principe fondamental de son enseignement. C'est le cartésianisme, au contraire, qui est nouveau, puisque son origine ne remonte pas à deux cents ans. Et observez, en outre, qu'entièrement rejeté dans les trois quarts au moins de l'Europe, il n'est nulle part adopté pleinement, que chacun le modifie à son gré, et qu'on ne trouveroit pas dans tout l'univers un cartésien rigide, un seul homme qui admette, sans les différences essentielles, la doctrine métaphysique de Descartes. Sous le prétexte de le défendre, on ne défend donc que l'indépendance absolue de chaque raison individuelle. Il est aisé de voir où conduit ce protestantisme philosophique.

Nul homme ne douta jamais sérieusement de son existence, ni de mille autres choses semblables. Nous en convenons ; mais la philosophie qui obligeroit d'en douter cesse-t-elle d'être dangereuse, parce que l'homme ne peut-être conséquent jusqu'à ce point? Et ne suffit-il pas qu'il puisse douter réellement de la vérité du christianisme, de l'immortalité de l'âme, de Dieu même, pour qu'on doive combattre les principes qui conduisent à ce doute affreux? Il n'y a point de sceptique parfait : non certes; mais il y a des hérétiques, des déistes, des athées; et à notre tour nous dirons : Qu'importe qu'ils croient à leur existence et à tout ce qu'on voudra, s'ils ne croient pas à la religion; aux devoirs, à une vie future où les méchants seront punis et les bons récompensés, s'ils ne croient pas en Dieu? Qu'importe qu'après avoir suivi jusque-là un principe qui devroit les forcer encore à douter d'eux-mêmes, une puissance supérieure les arrête, et les contraigne de croire à une existence sans cause comme sans but? N'y a-t-il donc que la dernière destruction, que le néant qui soit à craindre? et tout sera-t-il permis à l'homme, pourvu qu'il consente à dire : *Je suis*. On rejettera, nous le savons, cette conséquence avec horreur. Alors qu'on cesse donc de répéter qu'il n'y a point, qu'il ne sauroit y avoir de vrais sceptiques; qu'on cesse de demander pourquoi on attaque une philosophie dont le doute est l'essence,

et dont l'unique danger est de conduire les esprits conséquents à l'athéisme.

On n'y fait pas assez attention; la raison de l'homme, séparée de la raison humaine et de la raison de Dieu par une philosophie contre nature, a tellement baissé, que les notions les plus communes du bon sens lui sont devenues presque étrangères. Aussi tout est-il en question, tout, et jusqu'aux éléments mêmes de la société. On ne s'entend sur rien; la parole n'éclaire plus; on diroit que nous touchons à une nouvelle confusion des langues. La faculté de comprendre s'est affoiblie en même proportion que la foi : et qu'est-ce en effet que le doute, sinon la conscience que l'esprit a de sa foiblesse et de ses ténèbres, et comme le regard troublé d'une intelligence qui s'éteint? Tout ce qui reste encore parmi nous de vérité et d'ordre, nous le devons à la religion chrétienne, à la foi qu'elle conserve, au principe d'autorité qu'elle maintient; et si le christianisme disparoissoit de l'Europe, avec lui disparoîtroit le dernier rayon de lumière, et la société et la raison s'évanouiroient dans la nuit.

DÉFENSE

DE

L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE

EN MATIÈRE DE RELIGION

CHAPITRE PREMIER

RÉFLEXIONS PRÉLIMINAIRES.

Lorsqu'en traitant un sujet d'une importance universelle on paroît s'écarter des idées communes, de la méthode reçue, un sentiment de défiance s'empare aussitôt des lecteurs. Cette disposition des esprits tient à la nature même ; elle est la sauvegarde de la vérité. La société périroit, ou plutôt nulle société ne seroit possible, sans ce principe de stabilité qui défend les doctrines générales contre les innovations des individus. En ce qui touche aux grands intérêts de l'ordre intellectuel et moral, la nouveauté est suspecte aux hommes ; ils ne croient pas au pouvoir de créer des vérités *, et cela même est peut-

* Créer des vérités, ce seroit créer des êtres ; *car la vérité,* dit Bossuet, *c'est ce qui est*, et les vérités nécessaires, les vérités qui sont le fondement de la société de Dieu et de l'homme, et des hommes entre eux, ont été toujours connues, ce qui n'empêche pas qu'on ne puisse, à certaines époques, en mieux apercevoir le principe, la liaison, les conséquences ; et c'est en cela que consiste le progrès de la raison hu-

être de toutes les vérités la plus importante ; car jamais on ne s'égare que parce qu'on la méconnoît. L'homme ne crée rien ; il reçoit, conserve, transmet ; sa puissance ne va pas plus loin. Sitôt donc que quelqu'un se présente seul avec ses idées, une juste prévention s'établit d'abord contre lui ; on le rappelle à l'antiquité, à l'universalité, comme à la règle immuable du vrai dans toutes les croyances nécessaires ; et si sa doctrine soumise à cette épreuve ne se soutient pas, elle est avec raison condamnée sans retour.

Il est assez singulier peut-être qu'ayant voulu prouver l'excellence et la nécessité de cette règle, on nous l'ait opposée pour défendre une philosophie qui repose sur des principes essentiellement différents ; de sorte qu'on a vu les partisans du jugement privé nous combattre par l'autorité dont nous essayons de soutenir les droits, et présupposer par conséquent la vérité de la doctrine même qu'ils attaquoient, tant cette doctrine est profondément enracinée dans notre nature.

Quelque étrange que paroisse la contradiction que j'indique, il est facile de l'expliquer. Les adversaires de l'*Essai*, sans trop considérer à quel point cela s'accorde avec leur système, conviennent, au moins implicitement, qu'on ne peut sans témérité et même sans folie s'écarter des

maine, qui se développe de la même manière que la raison de l'individu. Bossuet, que nous venons de citer, ne connoissoit pas plus de vérités que l'enfant à qui l'on a enseigné le catéchisme, mais il les connoissoit mieux. Dans les sciences mêmes, que fait-on ? On constate *ce qui est*, on observe des faits, et on en cherche la liaison soit avec d'autres faits, soit avec des principes universellement connus : voilà tout. Pour peu qu'on y réfléchisse, on reconnoîtra même que les sciences physiques n'ont point de principes proprement dits ; elles se composent uniquement de faits. La raison en est que l'idée de principe renferme nécessairement celle de cause, et qu'il n'y a de véritable cause que dans l'ordre spirituel.

sentiments anciens généralement reçus; puis, oubliant que la philosophie de l'École n'est ni ancienne ni adoptée généralement, ils réclament en sa faveur la prescription du temps et le consentement commun; ce qui les conduit à un raisonnement tout à fait extraordinaire. Il s'agit de savoir quel est le *criterium* de la vérité : selon nous, c'est l'autorité; d'après leur philosophie, c'est l'évidence individuelle. Qui a tort d'eux ou de nous; et que répondent-ils aux preuves que nous donnons de notre sentiment? « Quelque évidentes, disent-ils, que soient ces preuves à « vos yeux, vous vous trompez cependant, car l'autorité « de tous les philosophes est contre vous. » Nous n'examinons pas le fait en ce moment; mais, qu'il soit exact ou non, nous devons certes des remercîments à ceux qui nous l'opposent. Nous croyons les voir lever le bras pour nous frapper, et point du tout, ils nous tendent la main.

Il n'y a pas lieu de s'en étonner; car, sur quelque point que ce soit, la discussion ramène toujours à l'autorité comme au dernier principe de décision. Malgré soi il en faut venir là, ou renoncer au raisonnement. Le raisonnement, c'est le plaidoyer; mais que sert-il de plaider, s'il n'existe un juge?

Au reste, toutes les personnes qui ont cherché à répandre de nouvelles lumières sur le sujet que nous avons traité, ont droit à notre reconnoissance. Quelques objections nous ont été proposées publiquement; on nous en a communiqué d'autres par écrit et de vive voix. Il nous sera, du moins nous le pensons, d'autant plus aisé d'y répondre, que presque toujours il suffira de substituer nos véritables sentiments aux opinions qu'on nous a prêtées. Qu'il y ait un peu de notre faute, si quelques lecteurs ne nous ont pas mieux compris, nous sommes très-disposé à en convenir : en voulant trop abréger, on néglige quelquefois des développements nécessaires. Nous croyons ce-

pendant que les aveux pourroient être réciproques ; car, lorsque nous disons formellement le contraire de ce que l'on nous fait dire, l'inadvertance ou l'oubli ne sauroit, à ce qu'il semble, être de notre côté.

On l'a déjà reconnu en partie. Plusieurs reproches qu'on nous adressoit sont désavoués généralement. La réflexion a calmé d'étranges inquiétudes, que nous n'avions pu prévoir ni prévenir. Certainement il y a eu beaucoup de jugements peu exacts portés sur le second volume de l'*Essai*, puisqu'ils ont été si divers. Un grand nombre d'*évidences individuelles* se sont, à l'occasion de cet ouvrage, trouvées en défaut : cela ne prouve pas trop en faveur de la philosophie que l'auteur combat ; et quoi qu'il en soit de sa doctrine au fond, les controverses qu'elle a fait naître suffiroient seules pour montrer la nécessité indispensable d'un tribunal plus élevé que la raison particulière de chaque homme.

Pour ne pas interrompre la discussion où nous allons entrer, nous répondrons ici à une question qu'on a faite. A quoi bon chercher, a-t-on dit, de nouvelles preuves de la Religion? Pourquoi ne pas se contenter des anciennes? Pourquoi? parce qu'on a fait des objections nouvelles, parce que l'état des esprits n'est plus le même, parce que l'erreur, dans ses progrès, étant parvenue au fond de l'abîme, il a fallu porter jusque-là le flambeau de la vérité. Comment s'arrêter quand l'ennemi marche? Combattoit-on Calvin par les mêmes armes que Luther? Les réponses faites aux calvinistes suffisoient-elles contre les sociniens? Oppose-t-on les mêmes preuves aux déistes et aux hérétiques? Les disputes ne commencent qu'au point précis qui est contesté ; on ne discute pas ce dont on convient ; et quand on a nié toute vérité, il a été nécessaire d'établir le fondement de toute vérité, et de chercher la base de la raison humaine.

Nous discuterons ailleurs cette question avec plus d'étendue, en montrant l'importance de notre doctrine. Nous prions seulement de remarquer qu'on auroit pu faire la même demande et adresser le même reproche à tous les Pères, à tous les docteurs, à tous les écrivains ecclésiastiques, depuis l'origine du christianisme; car, en défendant la foi, chacun d'eux ajoutoit, selon ses lumières et selon le sujet particulier qu'il traitoit, aux réflexions de ceux qui l'avoient précédé : on n'auroit pu sans cela combattre aucune des hérésiès qui naissoient successivement; et, en ce qui tient à la controverse, la tradition tout entière n'est qu'une suite de réponses nouvelles faites à de nouvelles objections.

Au reste, nulle part nous n'avons dit, jamais nous n'avons pensé que les moyens par lesquels on prouve la vérité de la religion catholique, ne sont pas solides. Et ne sont-ce pas d'ailleurs des preuves d'autorité? Comment prouve-t-on l'authenticité des Livres saints, les miracles et les prophéties, si ce n'est par le témoignage? Nous emploierons nous-mêmes ces preuves dans notre troisième volume ; et nous les emploierons avec d'autant plus d'avantage, qu'auparavant nous aurons montré que le témoignage ou l'autorité d'où dépend toute leur force, est la règle nécessaire et le fondement de notre raison.

C'est donc au moins avec une extrême légèreté que quelques personnes, trop promptes à scruter les intentions secrètes, nous ont attribué celle de vouloir rabaisser les apologistes qui nous ont précédé, en créant, par un motif de vanité puérile, un nouveau système de philosophie. Un pareil soupçon ne nous atteint pas, et à Dieu ne plaise qu'on ne puisse expliquer autrement les efforts d'un défenseur de la Religion! Non, non, nous ne sommes pas de ces chercheurs de bruit, si bien nommés par saint Jérôme et par Tertullien, des *animaux de gloire*. Qu'ils poursui-

vent ce grand fantôme jusqu'à en perdre haleine; pour moi je n'aime pas les chimères. Et y eût-il quelque chose de réel dans cette gloire, encore seroit-il vrai que, puisqu'elle naît et meurt dans le temps, elle n'a rien qui puisse satisfaire un être que Dieu a fait pour l'éternité. Et le chrétien qui sait ce qu'il est, a pitié de ces vains rêves de l'orgueil humain, et ne connoît et ne veut ici-bas, à l'exemple de l'Apôtre, d'autre gloire que la croix : *Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi*[1].

Nous le dirons avec franchise, aucune des difficultés qu'on a proposées contre le deuxième volume de l'*Essai*, ne nous paroît solide, ni même plausible pour quiconque a lu cet ouvrage attentivement. Mais puisqu'elles ont été faites, il est de notre devoir de les éclaircir, et c'est le but de cet écrit. Quant à l'ordre que nous suivrons, il nous paroît convenable d'examiner d'abord l'origine de la philosophie, et de montrer les inconvénients de ses divers systèmes. Nous exposerons ensuite les principes développés dans l'*Essai*, nous en ferons voir l'importance, et enfin nous répondrons aux objections des adversaires. Cette controverse pacifique répandra, nous l'espérons, un nouveau jour sur un sujet qu'on ne sauroit trop approfondir, et nous osons présumer qu'en finissant nous pourrons répéter avec confiance ces belles paroles d'un Père : « La « force de la vérité est grande, et quoiqu'elle puisse être « entendue par elle-même, elle brille encore plus cependant par les objections qu'on y oppose; toujours im« mobile, elle s'affermit par les coups qu'on lui porte[2]. »

[1] *Epist. ad Galat.* VI, 14.

[2] S. Hilar. Pictav., *De trin.*, lib. VII.

CHAPITRE II

DE LA PHILOSOPHIE, DE SON ORIGINE ET DE SES DIVERS SYSTÈMES.

L'objet de la philosophie est la recherche de la vérité, et presque toutes les erreurs qui sont dans le monde, et surtout les plus dangereuses, sont nées de cette vaine recherche. *Il n'y a point d'absurdité qui n'ait été dite par quelque philosophe*[1], comme le remarquoit Cicéron. Les philosophes anciens et modernes ont tout contesté, tout nié, et ce n'est pas leur faute s'il est resté quelque croyance sur la terre.

Cela seul prouveroit qu'il existe un vice radical dans la philosophie, un inconvénient commun à ses divers systèmes, quelque chose en un mot d'opposé à la nature de l'homme[2]; car la vérité est la vie de son intelligence, il

[1] Nihil tam absurdum dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. *De divinatione*, lib. II, n. 38.

[2] Cùm enim sit nobis divinis litteris traditum, cogitationes philosophorum stultas esse : id ipsum re, et argumentis docendum est. Lactant. *Divin. instit.*, lib. III, cap. I.

ne subsiste que parce qu'il croit, et la raison qui le distingue des animaux, qui le fait homme, n'est que la vérité connue.

Aussi retrouve-t-on partout certaines vérités premières universellement crues malgré les efforts qu'on a faits pour les obscurcir. Elles s'élèvent au-dessus de la nuit des doctrines philosophiques, et brillent dans une région plus haute, comme l'éternel phare de l'esprit humain.

Les peuples n'eurent d'abord d'autre philosophie que la Religion; ils ne cherchèrent point la vérité hors des traditions primitives; elles suffisoient à leurs désirs comme à leurs besoins. Au lieu de s'égarer dans les rêves d'une curiosité dangereuse, ils se reposoient dans la sécurité de la foi. Les croyances des pères, transmises aux enfants, se perpétuoient naturellement dans la famille et dans la société, dont elles étoient la base, et c'est ainsi que se conservèrent les hautes et importantes notions de la Divinité, de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses futures, de la dégradation originelle de l'homme, de la venue future d'un libérateur divin, et les grands préceptes de morale qu'on retrouve chez toutes les nations.

Les Hébreux en particulier ignoroient complétement cette science de doute, cet art de chercher et de disputer, qu'on a nommé philosophie. La tradition proclamée par une autorité vivante, étoit leur règle; et lorsque, dans les derniers temps, quelques esprits altiers [1] s'en écartèrent, on les vit tomber aussitôt dans des erreurs monstrueuses, que le corps de la nation repoussa toujours.

L'Orient, si fameux chez les anciens par ses traditions,

[1] Les sadducéens. « C'étoient, à peu de chose près, dit l'abbé Houteville, les disciples d'Épicure, qui pourtant reconnoissoient la vérité « des saints Livres, mais commentés à leur manière, et soumis dans la « plupart de leurs points aux jugements de la seule raison. Aussi l'autorité de la tradition n'avoit-elle aucun empire sur ces sectaires. Ils ne

ne dut sa réputation de sagesse, qu'au soin avec lequel on y conservoit les croyances et les connoissances antiques. Ce n'est pas que cette vieille terre, où l'homme entendit pour la première fois la voix de Dieu et reçut ses lois, fût exempte d'erreurs. Mais au milieu même des superstitions qu'enfantèrent les passions humaines ainsi que l'orgueil de la raison, les vérités primordiales s'étoient mieux conservées ; et c'est là, c'est en Orient, que Pythagore, Platon, et tous les plus grands génies de la Grèce, alloient, pour ainsi dire, les reconnoître et les contempler.

On a remarqué de tous temps que les peuples de l'Asie avoient dans leurs doctrines, leurs lois, leurs mœurs, une fixité qui contraste singulièrement avec l'extrême mobilité des opinions et des institutions chez les peuples de l'Europe, avant l'établissement du christianisme. On a cherché la raison de cette différence dans le climat, et le climat n'y est pour rien. C'est une des folies de ce siècle de vouloir expliquer les choses morales par des causes physiques. Un ciel nébuleux ou serein, la diversité des aliments, quelques degrés de chaleur de plus ou de moins, ne changent pas la nature de l'esprit de l'homme ; et tout ce matérialisme, aussi ridicule qu'absurde, ne mérite pas d'être réfuté. Il n'y avoit anciennement plus de fixité chez les Orientaux, que parce qu'il y avoit plus d'obéissance, plus de foi ; et le même principe a produit le même effet dans les nations chrétiennes. Le respect pour les traditions lioit le passé au présent, et réprimoit l'ardeur d'innover, fruit de l'orgueil et de cette inquiétude secrète qui tourmente le cœur humain.

Tel étoit, sous ce rapport, l'état du monde lorsqu'au

« la voyoient que comme un joug odieux qui assujettissoit l'homme à « des hommes aussi faillibles que lui. » *La Religion chrétienne prouvée par les faits. Disc. hist. et crit., etc.*, t. I, p. 12. Paris, 1765. Édit. in-12.

sein du désordre et des institutions populaires naquit une philosophie distincte de la Religion, et essentiellement opposée au principe sur lequel les hommes avoient jusque-là réglé leurs croyances.

Quelques individus, séparés de la société ancienne, avoient été jetés par des événements qui nous sont inconnus, sur les côtes de la Grèce. Abandonnés à eux-mêmes, ils devinrent de véritables sauvages, c'est-à-dire des hommes dégradés. La raison et les traditions s'affoiblirent chez eux simultanément [1]. Ils perdirent surtout l'habitude de l'obéissance et la vraie notion du pouvoir; et lorsque après s'être multipliés, ils sentirent le besoin d'un gouvernement, ils voulurent garder dans l'état social l'indépendance de l'état qui avoit précédé. De là une multitude d'institutions arbitraires, variables, et sous le nom de république,

[1] « Les philosophes, dit le judicieux P. Thomassin, se donnant la « liberté de raisonner sur des points de fait, sans se régler par l'Écri- « ture, *ou par la tradition générale du monde*, sont tombés dans plu- « sieurs extravagances. » (*Méthode d'étudier et d'enseigner les historiens*, ch. I, p. 14.) Plus loin, il observe que l'on trouve dans Ovide des idées plus justes sur la création de l'homme, que dans Platon même. « Il confesse, *ce qu'il ne peut avoir appris que par la commu- « nication de l'ancienne histoire*, que l'homme fut formé à l'image de « Dieu, pour dominer l'univers par l'autorité d'une âme raisonnable et « intelligente, à laquelle tout le monde corporel n'a rien d'égal et rien « de semblable. » (*Ibid.*, p. 18.) Parlant ensuite des sentiments naturels de pudeur qu'on retrouve chez tous les peuples, et que certains philosophes ont combattus : « Les cyniques mêmes, dit-il, se laissèrent « enfin entraîner à la violence de la nature *et au consentement de « toutes les nations* : *Vicit pudor naturalis opinionem hujus erro- « ris, etc. Plus valuit pudor, ut erubescerent homines hominibus, « quam error, ut homines canibus esse similes affectarent.* (S. Aug.) « Ces philosophes nous fournissent ici une nouvelle preuve de ce que « nous avons dit, *que la philosophie a gâté la raison, quand elle s'est « opposée au torrent de la tradition historique, qui étoit venue suc- « cessivement depuis nos premiers pères jusqu'à nous*, et dont l'Écri- « ture étoit ou l'origine, ou la principale dépositaire. » (*Ibid.*, p. 21.)

une forme nouvelle de police dont les combinaisons changeoient sans cesse, et qui tenoit les peuples toujours agités.

Les passions remuent l'esprit et développent les arts, et comme il n'y eut jamais plus de passions que dans la Grèce, jamais non plus les arts de l'esprit et d'imitation ne furent cultivés davantage, et ne s'élevèrent à un plus haut degré de perfection.

Cependant ce peuple si brillant n'a rien fondé, rien établi de durable, et il n'est resté de lui que des souvenirs de crimes et de désastres, des livres et des statues.

Ingénieux dans ses arts, dans sa littérature, dans ses lois même, il manqua toujours de raison. La vérité, comme la vertu, étoit soumise dans la *Grèce menteuse* à une sorte d'ostracisme, et ce peuple, enfant corrompu, se faisoit un jeu de tout, de la Religion comme de la société, du gouvernement comme des mœurs.

Ce caractère d'erreur et de licence a sa cause dans le principe de la *souveraineté de l'homme*, qui avoit prévalu dans ses lois, ses institutions, sa philosophie. On se mit à raisonner sur tout, à chercher la vérité en soi-même ; en un mot, on soumit les croyances reçues, la tradition, au jugement particulier de chacun, et toutes les vérités furent bientôt contestées ou obscurcies ; il y eut autant d'opinions que de têtes ; chaque école enfanta des écoles nouvelles, comme chez les protestants chaque secte enfante une multitude d'autres sectes : les uns nièrent Dieu, sa providence, la création, la vie future, la distinction du bien et du mal ; d'autres admirent quelques-unes de ces antiques croyances, mais en les altérant plus ou moins, selon les caprices de leur raison ; plusieurs enfin s'arrêtèrent dans un doute universel[1].

[1] Audi, quantum mali faciat nimia subtilitas, et quàm infesta veritati sit. Protagoras ait, de omni re in utramque partem disputari posse,

Telle fut la philosophie des Grecs, philosophie contre nature, et qui détruit la raison humaine, en rompant le lien qui unit les esprits entre eux et à la raison divine elle-même.

Transportée chez les Romains, cette philosophie ne tarda pas à y produire les mêmes effets. Il n'y eut rien dont on ne disputât. Le doute prit la place des croyances, et toutes les vérités ébranlées entraînèrent les lois, les mœurs, et l'empire même dans leur chute *.

Le monde périssoit, Jésus-Christ paroît : *Il vient*, dit

ex æquo ; et de hâc ipsâ, an omnis res disputabilis sit. Nausiphanes ait, ex his quæ videntur esse, nihil magis esse, quàm non esse. Parmenides ait, ex his quæ videntur, nihil esse in universum. Zenon Eleates omnia negotia de negotio dejecit : ait nihil esse. Circa eadem ferè Pyrrhonii versantur, et Megarici, et Eretrici, et Academici, qui novam induxerunt scientiam nihil scire. Hæc omnia in illum supervacuum studiorum liberalium gregem conjice. Illi mihi non profuturam scientiam tradunt, hi spem omnis scientiæ eripiunt..... Illi non præferunt lumen, per quod acies dirigatur ad verum : hi oculos mihi effodiunt. Si Protagoræ credo, nihil in rerum naturâ est, nisi dubium : si Nausiphani, hoc unum certum est, nihil esse certi : si Parmenidi, nihil est præter unum : si Zenoni, ne unum quidem. Quid ergo nos sumus? *Senec. Ep.* LXXXVIII.

[1] Les anciens avoient senti le danger de cette philosophie corruptrice et turbulente. « Les épicuriens, dit un savant écrivain, ne furent-« ils pas chassés de plusieurs villes pour leurs débauches et les trou-« bles qu'ils y occasionnèrent? Antiochus ne bannit-il pas tous les « philosophes de la totalité de son royaume? Ne prononça-t-il pas, tant « la peine de mort contre les jeunes gens qui prendroient de leurs « leçons, que celle de la confiscation des biens contre leurs parents? « Domitien ne bannit-il pas tous les philosophes de Rome et de l'Ita-« lie? » (*Phileleuth.* Lips., p. 24.) Suétone observe que les empereurs, en bannissant les philosophes, ne firent que remettre en vigueur une ancienne loi portée contre eux. (*Senec. in Tiber.*, cap. XXXVI, et *in Vitellio*, cap. XIV.) Le nom de *philosoof* ou philosophe est tombé en un si grand discrédit en Perse, que, dans l'idiome actuel, ce mot signifie *un maître d'artifice et de fausseté.* Sir John Malcolm, *Histoire de la Perse*, t. IV, p. 139, not.

saint Augustin, *avec le grand remède de commander la foi aux peuples**. Les peuples écoutent, croient, obéissent, et la Religion fut d'abord la seule philosophie des chrétiens,

* Le passage de saint Augustin d'où sont tirées ces paroles, est si important et si beau, que nous croyons devoir le donner en entier.

Cum igitur tanta sit cæcitas mentium per illuviem peccatorum amoremque carnis, ut etiam ista sententiarum portenta, otia doctorum conterere disputando potuerint, dubitabis, tu Dioscore, vel quisquam viigilanti ingenio præditus, ullo modo ad sequendam veritatem melius consuli potuisse generi humano, quàm ut homo ab ipsâ veritate susceptus ineffabiliter atque mirabiliter, et ipsius in terris personam gerens, recta præcipiendo et divina faciendo, salubriter credi persuaderet, quod nondum prudenter posset intelligi? Hujus nos gloriæ servimus, huic te immobiliter atque constanter credere hortamur, per quem factum est, ut non pauci, sed populi etiam, qui non possunt ista dijudicare oratione, fide credant, dona salutaribus præceptis adminiculati evadant ab his perplexitatibus in auras purissimæ atque sincerissimæ veritatis. Cujus auctoritati tantò devotiùs obtemperari oportet, quantò videmus nullum jam errorem se audere extollere, ad congregandas sibi turbas imperitorum qui non christiani nominis velamenta conquirat: eos autem solos (Judæos) ex veteribus præter christianum nomen in conventulis suis aliquantò frequentiùs perdurare qui scripturas eas tenent, per quas annuntiatum esse Dominum Jesum Christum, se intelligere et videre dissimulant. Porro illi qui cum in unitate atque communione catholicâ non sint, christiano tamen nomine gloriantur, coguntur adversari credentibus, et audent imperitos quasi oratione traducere, quando maxime cum istâ medicinâ Dominus venerit, ut fidem populis imperaret. Sed hoc facere coguntur, ut dixi, quia jacere se abjectissimè sentiunt, si eorum auctoritas cum auctoritate catholicâ conferatur. Conantur ergo auctoritatem stabilissimam fundatissimæ ecclesiæ quasi orationis nomine et pollicitatione superare. Omnium enim hæreticorum quasi regularis est ista temeritas. Sed ille fidei imperator clementissimus et per conventus celeberrimos populorum atque gentium, sedesque ipsas apostolorum arce auctoritatis munivit ecclesiam, et per pauciores piè doctos et vere spiritales viros copiosissimis apparatibus etiam invictissimæ orationis armavit; verum illa rectissima disciplina est ut arcem fidei quàm maxime recipi infirmos, ut pro eis jam tutissime positis, fortissimâ ratione pugnetur. Ep. ad Dioscor., n. 32.

comme elle avoit été originairement la philosophie de tous les hommes.

Cependant quelques esprits imbus des idées philosophiques de la Grèce essayèrent de les concilier avec les dogmes du christianisme. Ils se firent juges de la vérité, ils voulurent la soumettre à leur raison, et les hérésies naquirent[1]. Alors, comme auparavant, chaque erreur fut la négation de quelque point de la doctrine traditionnelle, une révolte contre l'autorité. Saint Augustin en fait la remarque : « Les novateurs s'efforcent, dit-il, de renverser « l'inébranlable autorité de l'Église, au nom et par les « promesses de la raison. Cette témérité est une sorte de « règle pour tous les hérétiques[2]. »

Après l'invasion des peuples du Nord, les études cessè-

[1] Hæ sunt doctrinæ hominum et dæmoniorum, prurientibus auribus natæ de ingenio sapientiæ sæcularis, quam dominus stultitiam vacans, stulta mundi et confusionem etiam philosophiæ ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiæ sæcularis, temeraria interpres divinæ naturæ et dispositionis. Ipsæ denique hæreses à philosophiâ subornantur. *Tertullian. De præscript. advers. Hæretic.*, cap. VII.

Rousseau a été frappé du même fait. « Bientôt on ne se contenta plus « de la simplicité de l'Évangile et de la foi des apôtres..... On subtilisa sur tous les dogmes; chacun voulut soutenir son opinion; per- « sonne ne voulut céder. L'ambition d'être chef de secte se fit enten- « dre ; les hérésies pullulèrent de toutes parts. ... Un autre mal encore « plus dangereux naquit de la même source, c'est l'introduction de « l'ancienne philosophie dans la doctrine chrétienne. A force d'étudier « les philosophes grecs, on crut y voir des rapports avec le christia- « nisme. On osa croire que la religion en deviendroit plus respectable, « revêtue de l'autorité de la philosophie..... L'Église s'éleva plus d'une « fois contre ces abus. Ses plus illustres défenseurs les déplorèrent sou- « vent en termes pleins de force et d'énergie : souvent ils tentèrent « d'en bannir toute cette science mondaine, qui en souilloit la pureté. » *Réponse au roi de Pologne. Mélanges*, t. IV, p. 266, 267. Édit. de Paris, 1793.

[2] *Ep. ad Diosc.*, loc. cit. — On retrouve la même observation dans son livre, *De utilitate credendi*, cap. VIII, n. 21.

rent en Europe. La philosophie et les lettres demeurèrent comme ensevelies sous les ruines de l'empire romain. Ce fut pour les esprits un temps de repos. Ils se retrempèrent dans la foi; et, chose inouïe jusqu'alors dans l'histoire de l'Église, un siècle entier s'écoula sans produire aucune hérésie. C'étoit, dit-on, un siècle d'ignorance ; non, c'étoit un siècle de foi. Les sciences humaines, sans doute, étoient peu cultivées; elles ont fait, dans la suite, de grands progrès, ainsi que les arts. Ce n'est pas là ce que nous contestons ; mais quelle vérité nécessaire aux peuples, quel devoir, quelle vertu a-t-on découvert depuis? Qu'avons-nous ajouté à la doctrine religieuse et morale de ces nations qu'on appelle barbares? Heureux, trop heureux, si nous avions su la conserver comme elles !

Après cette époque de paix, la philosophie d'Aristote, adoptée par les Arabes, nous est rapportée d'Orient. Aussitôt les divisions renaissent. Il se forme *des écoles* au sein de l'Église *une :* on dispute, on ne s'entend plus ; la raison en travail enfante des monstres ; de nouvelles hérésies s'élèvent*, et enfin la dernière de toutes, le protestantisme, père de l'incrédulité moderne.

Malgré les absurdités innombrables de la philosophie péripatéticienne, on y tenoit par habitude ; le temps l'avoit accréditée, et il ne falloit rien moins que toute la puissance du génie pour triompher d'elle. Défendue avec chaleur par l'École où elle régnoit, ce ne fut qu'après un long combat que Descartes et ses disciples parvinrent à la renverser, et à bâtir un édifice nouveau sur les débris de cet informe colosse.

Mais Descartes lui-même, comme on le sentit d'abord, et comme je le montrerai plus loin, ne put donner à sa philo-

* Melchior Cano dit que, de son temps, le bruit couroit en Italie que plusieurs dogmatisoient contre l'immortalité de l'âme, et contre

sophie une base solide. Ce grand homme partit du même principe que les philosophes grecs, et arriva malgré lui au même résultat, le doute. L'insuffisance, disons-le franchement, la fausseté de sa doctrine, força, même de son temps, l'esprit humain à chercher un autre appui, et cette recherche, toujours malheureuse parce qu'on ne remontoit jamais à la première cause de l'erreur, produisit une multitude de systèmes philosophiques, qui se réduisent à trois principaux.

L'homme a trois moyens de connoître, les sens, le sentiment et le raisonnement. A ces trois moyens correspondent autant de systèmes de philosophie. Les uns ont placé dans les sens le principe de certitude ; c'est le système de Locke, Condillac, Helvétius, Cabanis; système matérialiste, et dès lors essentiellement sceptique. Aussi ses partisans, qui ne reconnoissent que des êtres matériels, ont-ils fini par soutenir qu'on peut douter de l'existence de la matière elle-même.

D'autres philosophes ont cherché dans nos impressions internes la base de la certitude. Mais nos sentiments n'ayant de rapport nécessaire qu'à nous, ces philosophes ont été d'abord conduits à douter de la réalité des objets extérieurs, et bientôt après de la vérité de leurs sentiments mêmes. C'est l'*idéalisme*, enseigné par Kant, et modifié par ses disciples. Sous quelque forme qu'on le présente, ce système, n'est, comme le précédent, que le scepticisme pur.

Le troisième système est le *dogmatisme*, ou le système de ceux qui fondent la certitude sur le raisonnement. Inventé par Descartes, et adopté par l'École, il fut attaqué à

la providence divine, en se fondant sur la philosophie d'Aristote. Voyez Feijoo, *Merito y fortuna de Aristoteles, y de sus escritos. Teatro critico*, t. IV. *Discurso* VII, § v, p. 132. Madrid, 1733.

sa naissance par d'excellents esprits, et nous allons en effet montrer qu'au fond il n'est pas moins dangereux *, moins sceptique que les deux autres.

* On a déjà vu que Bossuet signaloit, il y a près de deux siècles, *les inconvénients terribles* de la philosophie cartésienne. Fénelon en déploroit les effets avec non moins de force et de douleur. « Que ne doit-« on pas craindre, disoit-il, dans ces malheureux siècles, où une effré-« née curiosité et une présomption violente agitent tant d'esprits? » (*Réfutation du P. Malebranche*, ch. XXII. *Œuvres*, t. III, p. 161.) « Chacun est son docteur, chacun décide, chacun prend parti pour les « novateurs, sous de beaux prétextes, contre l'autorité de l'Église..... « Les critiques sont au comble de la témérité, ils dessèchent le cœur, « ils élèvent les esprits au-dessus de leur portée.....; *ils ne tendent « qu'à faire des philosophes sur le christianisme, et non pas des chré-« tiens*..... Je croirois que ces hommes renverseroient bientôt l'Église, « si les promesses ne me rassuroient pas. » *Lettre sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire. Ibid.*, p. 412. Et Bourdaloue : « Où en sommes-nous, et où est cette foi des premiers siècles, cette « foi qui a converti tout le monde? Alors des athées devenoient chré-« tiens : maintenant des chrétiens deviennent athées. » *Pensées*, t. I, p. 163. Paris, 1802.

CHAPITRE III

DESCARTES.

« On avoit philosophé trois mille ans durant sur divers
« principes, et il s'élève dans un coin de la terre un
« homme qui change toute la face de la philosophie, et qui
« prétend faire voir que tous ceux qui sont venus avant lui
« n'ont rien entendu dans les principes de la nature. Et ce
« ne sont pas seulement de vaines promesses, car il faut
« avouer que ce nouveau venu donne plus de lumières sur
« la connoissance des choses naturelles, que tous les au-
« tres ensemble n'en avoient donné. Cependant, quelque
« bonheur qu'il ait eu à faire voir le peu de solidité des
« principes de la philosophie commune, il laisse encore
« dans les siens beaucoup d'obscurités impénétrables à
« l'esprit humain. Ce qu'il nous dit, par exemple, de l'es-
« pace et de la nature de la matière, est sujet à d'étranges
« difficultés ; et j'ai bien peur qu'il n'y ait plus de passion
« que de lumières dans ceux qui paroissent n'en être pas

« effrayés. Quel plus grand exemple peut-on avoir de la foi-
« blesse de l'esprit humain[1] ? »

Celui qui parle ainsi étoit cartésien, et l'on voit combien il s'en faut qu'il fût satisfait de la doctrine de son maître. Mais les bons esprits, désabusés de la philosophie d'Aristote, adoptèrent naturellement celle de l'homme qui lui avoit porté le coup mortel, et se soumirent, quoiqu'en murmurant, à l'autorité du vainqueur.

Avant d'examiner ses principes et sa méthode, il est à propos d'observer qu'un système de philosophie n'est que la recherche des moyens par lesquels nous parvenons à la connoissance certaine de la vérité ; car s'il n'existoit point de vérités certaines, ou si l'on ne savoit pas à quels caractères on les reconnoît, il n'y auroit plus de philosophie, il n'y auroit plus de raison humaine. On ne pourroit rien nier, ni rien affirmer ; les esprits, dépourvus de règle, flotteroient dans un doute éternel.

La première question que doit se faire celui qui veut s'entendre en philosophie, est donc celle-ci : quel est le fondement de la certitude ? Descartes se la fit, et il trouva qu'aucun philosophe jusqu'alors n'y avoit répondu d'une manière satisfaisante. Nous citerons ses propres paroles.

« Les premiers et les principaux philosophes dont nous
« ayons les écrits, sont Platon et Aristote, entre lesquels
« il n'y a eu autre différence, sinon que le premier, suivant
« les traces de son maître Socrate, a ingénument confessé
« qu'il n'avoit encore rien trouvé de certain, et s'est con-
« tenté d'écrire les choses qui lui ont paru être vraisem-
« blables, imaginant à cet effet quelques principes par les-
« quels il tâchoit de rendre raison des autres choses ; au
« lieu qu'Aristote a eu moins de franchise, et bien qu'il eût

[1] Nicole, *Traité de la foiblesse de l'homme*, n. XXXIV.

« été vingt ans son disciple, et n'eût pas d'autres princi-
« pes que les siens, il a entièrement changé la façon de les
« débiter, et les a proposés comme vrais et assurés, quoi-
« qu'il n'y ait eu aucune apparence qu'il les ait jamais es-
« timés tels..... D'où il faut conclure que ceux qui ont le
« moins appris de tout ce qui a été nommé jusqu'ici phi-
« losophie, sont les plus capables d'apprendre la
« vraie[1]. »

Si les hommes n'avoient pas un moyen naturel de parvenir à la connoissance certaine de la vérité, indépendamment de toute philosophie ils n'auroient donc été sûrs de rien jusqu'à Descartes. Mais voyons par quelle route il s'efforce lui-même d'arriver à la certitude.

« Ce n'est pas d'aujourd'hui, dit-il, que je me suis aperçu
« que dès mes premières années, j'ai reçu quantité de
« fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai de-
« puis fondé sur des principes si mal assurés, ne sauroit
« être que fort douteux et incertain. Et dès lors j'ai bien
« jugé qu'il me falloit entreprendre sérieusement une fois
« en ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'a-
« vois reçues auparavant en ma créance, et commencer
« tout de nouveau dès le fondement, si je voulois éta-
« blir quelque chose de ferme et de constant dans les
« sciences...

« Aujourd'hui donc que, fort à propos pour ce dessein,
« j'ai délivré mon esprit de toutes sortes de soins, que
« par bonheur je ne me sens agité d'aucune passion, et
« que je me suis procuré un repos assuré dans une paisi-
« ble solitude, je m'appliquerai sérieusement, et avec li-
« berté, à détruire généralement toutes mes anciennes

[1] Les *Principes de la philosophie*, écrits en latin par René Descartes, et traduits en françois par un de ses amis. *Préface*. Rouen, 1698.

« opinions. Or, pour cet effet, il ne sera pas nécessaire « que je montre qu'elles sont toutes fausses, de quoi peut- « être je ne viendrois jamais à bout, mais d'autant que la « raison me persuade déjà que je ne dois pas moins soi- « gneusement m'empêcher de donner créance aux choses « qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables, « qu'à celles qui me paroissent manifestement être faus- « ses, ce me sera assez pour les rejeter toutes, si je puis « trouver en chacune quelque raison de douter. Et pour « cela il ne sera pas aussi besoin que je les examine cha- « cune en particulier ; ce qui seroit d'un travail infini : « mais parce que la ruine des fondements entraîne néces- « sairement avec soi tout le reste de l'édifice, je m'atta- « querai d'abord aux principes sur lesquels toutes mes an- « ciennes opinions étoient appuyées [1]. »

Descartes commence donc par se placer dans un isolement absolu, en rejetant de son esprit toutes les croyances qui reposent sur l'autorité des autres hommes *. On pourroit lui demander de qui il tient le langage, et comment il penseroit et raisonneroit sans le langage. Cette seule question l'arrêteroit dès le premier pas, ou le ramèneroit forcément à l'autorité qu'il refuse d'admettre. Mais n'insistons pas maintenant sur ce point. Il part de cette supposition, qu'il doit trouver la vérité en lui-même ; et de ce principe, qu'il ne doit reconnoître pour certain que ce qui sera complétement démontré à sa raison.

[1] *Méditations métaphysiques de René Descartes, touchant la première philosophie.* Troisième édition, Paris, 1673. Méditation Ire, p. 1 et 2.

* Dans ses réponses aux cinquièmes objections, il l'avoue en termes formels : « Vous devriez vous souvenir, dit-il à ses adversaires, que vous « parlez à un esprit tellement détaché des choses corporelles, qu'il ne « sait pas même si jamais il y a eu aucuns hommes avant lui, et qui par- « tant ne s'émeut pas beaucoup de leur autorité. » *Ibid.*, p. 463.

Mais il n'a pas plutôt renoncé à la foi, que toutes les vérités lui échappent, sans qu'il puisse en retenir une seule. Il voit partout des raisons de douter : « Auxquelles « raisons, dit-il, je n'ai certes rien à répondre ; mais en-« fin, je suis contraint d'avouer qu'il n'y a rien de tout ce « que je croyois autrefois être véritable, dont je ne puisse « en quelque façon douter ; et cela non point par inconsi-« dération ou légèreté, mais pour des raisons très-fortes « et mûrement considérées, de sorte que désormais je ne « dois pas moins soigneusement m'empêcher d'y donner « créance, qu'à ce qui seroit manifestement faux, si je « veux trouver quelque chose de certain et d'assuré dans « les sciences[1]. »

Voilà donc ce grand esprit contraint de se plonger dans un doute universel. Plus il a de force, plus il s'enfonce dans cet abîme. Comment en sortira-t-il ? Où trouvera-t-il un point d'appui au milieu de ce vide ? Regardons, écoutons : « Qu'est-ce donc qui pourra être estimé véritable ? « Peut-être rien autre chose, sinon qu'il n'y a rien au « monde de certain. Mais que sais-je s'il n'y a point « quelque autre chose différente de celles que je viens de « juger incertaines, de laquelle on ne puisse avoir le moin-« dre doute ? N'y a-t-il point quelque Dieu, ou quelque « autre puissance qui me met en l'esprit ces pensées ? Cela « n'est pas nécessaire ; car peut-être que je suis capable « de les produire de moi-même. Moi donc, à tout le moins, « ne suis-je point quelque chose[2] ? »

Telle est sa dernière ressource : tout lui manque, tout le fuit ; il recueille ses forces défaillantes, et cherche, pour ainsi parler, à se saisir lui-même, de peur de s'évanouir

[1] *Méditations métaphysiques de René Descartes, touchant la première philosophie*, Méditation Ire, p. 7.

[2] *Ibid.*, Méditation II, p. 11.

avec tout le reste. Il se considère attentivement, et ne sait s'il aperçoit un être réel, ou un fantôme; le oui, le non a ses vraisemblances. Que fera-t-il dans cette position? « En « fin, s'écrie-t-il, il faut conclure et tenir pour constant « que cette proposition, *je suis*, *j'existe*, est nécessaire- « ment vraie, toutes les fois que je la prononce, ou que je « la conçois en mon esprit[1]. »

C'est déjà certes, beaucoup, que de pouvoir prononcer avec assurance cette parole, *je suis;* que d'être certain de son existence. Est-il bien vrai, ô Descartes, que vous ayez, que chacun de nous ait cette certitude? Je voudrois vous l'entendre répéter de nouveau. Oui, « je suis assuré que « je suis une chose qui pense*. » Illustre philosophe,

[1] *Méditations métaphysiques de René Descartes, touchant la première philosophie*, Méditation Ire, p. 12.

* Méditation III, p. 25. — Quoique M. Bernardin de Saint-Pierre ne soit pas une autorité en philosophie, nous citerons ce qu'il dit du fameux argument, *je pense, donc je suis*, parce que cela nous fournira l'occasion d'expliquer le sens que Descartes attachoit à ce mot, *je pense*, chose essentielle pour bien entendre la doctrine de ce célèbre métaphysicien. « Descartes pose pour base des premières vérités natu- « relles : *je pense, donc j'existe*. Comme ce philosophe s'est fait une « grande réputation, qu'il méritoit d'ailleurs par ses connoissances en « géométrie, et surtout par ses vertus, son argument de l'existence a « été fort applaudi, et a acquis la pondération d'un axiome. Mais, selon « moi, cet argument pèche essentiellement en ce qu'il n'a point la « généralité d'un principe fondamental; car il s'ensuit implicitement, « que dès qu'un homme ne pense pas il cesse d'exister, ou au moins « d'avoir des preuves de son existence.....

« Je substitue donc à l'argument de Descartes celui-ci : *je sens, donc* « *j'existe*. Il s'étend à toutes nos sensations physiques, qui nous aver- « tissent bien plus fréquemment de notre existence que la pensée. Il a « pour mobile une faculté inconnue de l'âme, que j'appelle le *senti-* « *ment*, auquel la pensée elle-même se rapporte; car l'évidence à la- « quelle nous cherchons à ramener toutes les opérations de notre rai- « son, n'est elle-même qu'un simple sentiment.

« Le sentiment nous prouve bien mieux que notre raison la spiritua- « lité de notre âme; car celle-ci nous propose souvent pour but la

grâces vous soient rendues ! *je suis, j'existe*, cela est certain ; n'est-ce pas là ce que vous affirmez? Votre raison n'aperçoit aucun motif, même léger, de douter de cette proposition ? Parlez, j'attends une dernière réponse.

« Je suis assuré que je suis une chose qui pense ; mais « sais-je donc aussi ce qui est requis pour me rendre cer- « tain de quelque chose ? Certes, dans cette première con- « noissance, il n'y a rien qui m'assure de la vérité, que la « claire et distincte perception de ce que je dis, laquelle de « vrai ne seroit pas suffisante pour m'assurer que ce que « je dis est vrai, s'il pouvoit jamais arriver qu'une chose « que je concevrois aussi clairement et distinctement se « trouvât fausse ; et partant, *il me semble* que déjà je puis « établir pour règle générale, que *toutes les choses que « nous concevons fort clairement et fort distinctement, « sont toutes vraies.*

« satisfaction de nos passions les plus grossières, tandis que celui-là « est toujours pur dans ses désirs. D'ailleurs, beaucoup d'effets naturels « qui échappent à l'une, ressortissent à l'autre; telle est, comme nous « l'avons dit, l'évidence même, qui n'est qu'un sentiment, et sur la- « quelle notre réflexion n'a point de prise ; telle est encore notre exis- « tence. La preuve n'en est point dans notre raison : car, pourquoi « est-ce que j'existe ? Où en est la raison ? Mais je sens que j'existe, et « ce sentiment me suffit. » (*Études de la nature*, t. III, p. 11, 12, 16 et 17 ; édit. de 1786.)

Si Bernardin de Saint-Pierre avoit lu le philosophe qu'il combat, il auroit vu que cet argument, *je sens, donc j'existe*, est identiquement le même que celui-ci : *Je pense, donc j'existe*. « Par le mot de *penser*, « dit Descartes, j'entends tout ce qui se fait en nous de telle sorte, que « nous l'apercevons immédiatement par nous-mêmes ; c'est pourquoi « non-seulement entendre, vouloir, imaginer, mais *sentir*, est la même « chose ici que penser. » (*Les Principes de la philosophie*, Ire part., n. 9, p. 6.)

Au fond, la pensée, le sentiment, l'imagination, la volonté, en tant que *nous les apercevons immédiatement*, étant notre être même, l'argument de Descartes et celui que Bernardin de Saint-Pierre propose d'y substituer, se réduisent à ce raisonnement : *Je suis, donc je suis.*

« Toutefois j'ai reçu et admis ci-devant plusieurs choses « comme très-certaines et très-manifestes, lesquelles « néanmoins j'ai reconnues par après être douteuses et « incertaines..... Mais lorsque je considérois quelque « chose de fort simple et de fort facile touchant l'arithmé- « tique et la géométrie (par exemple, que deux et trois « joints ensemble produisent le nombre de cinq, et autres « choses semblables), ne les concevois-je pas au moins as- « sez clairement pour assurer qu'elles étoient vraies? Cer- « tes, si j'ai jugé depuis qu'on pouvoit douter de ces cho- « ses, ce n'a point été pour autre raison que parce qu'il « me venoit en l'esprit que peut-être quelque dieu avoit pu « me donner une telle nature, que je me trompasse même « touchant les choses qui me semblent les plus manifes- « tes. Or toutes les fois que cette opinion ci-devant conçue « de la souveraine puissance d'un dieu se présente à ma « pensée, je suis contraint d'avouer qu'il lui est facile, s'il « le veut, de faire en sorte que je m'abuse, même dans les « choses que je crois connoître avec une évidence très- « grande... Et certes, puisque je n'ai aucune raison de « croire qu'il y ait quelque dieu qui soit trompeur, et « même que je n'ai pas encore considéré celles qui prouvent « qu'il y a un dieu, la raison de douter qui dépend seule- « ment de cette opinion est bien légère, et pour ainsi dire « métaphysique. Mais afin de la pouvoir tout à fait ôter, je « dois examiner s'il y a un dieu, sitôt que l'occasion s'en « présentera ; et si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi « examiner s'il peut être trompeur ; *car sans la connois- « sance de ces deux vérités, je ne vois pas que je puisse ja- « mais être certain d'aucune chose* *. »

* Méditation, p. 25-27. — Descartes fait ailleurs le même aveu ; il convient qu'à moins d'être assurés que Dieu existe, et qu'il ne peut vouloir nous tromper, nous ne saurions être certains de la vérité des choses que nous percevons le plus clairement et le plus distinctement.

Ainsi me voilà replongé dans ma première incertitude ; je ne puis rien affirmer absolument, pas même ma propre existence. Quand je prononce ce jugement : *J'existe, il n'y a rien qui m'assure de sa vérité, que la claire et distincte perception de ce que je dis*. La vérité de mon jugement dépend donc de celle de ce principe : *Tout ce que j'aperçois clairement et distinctement est vrai* ; et la vérité de ce principe même est douteuse, jusqu'à ce que je sois certain que Dieu existe, et qu'il ne peut vouloir me tromper. Mais comment, selon Descartes, serai-je assuré que Dieu est? Parce que l'idée de Dieu est la *plus claire et la plus distincte de toutes celles qui sont en mon esprit*[1]. Ainsi, d'un côté, si Dieu n'est pas, mes perceptions les plus claires et les plus distinctes pourroient me tromper ; et, d'un autre côté, Dieu est, parce que, s'il n'étoit pas, mes perceptions claires et distinctes me tromperoient. L'existence de Dieu prouve la vérité de mes perceptions claires et distinctes, et mes perceptions claires et distinctes prouvent l'existence de Dieu. Est-ce assez abuser du raisonnement? Est-ce assez avouer son impuissance? Un des plus grands esprits qui aient paru dans le monde, entreprend de s'assurer de la vérité par ses seules forces, et il ne peut pas même se prouver qu'il est. Le doute l'investit de toute

Voici ses paroles : « La faculté de connoître que Dieu nous a donnée, « que nous appelons lumière naturelle, n'aperçoit jamais aucun objet « qui ne soit vrai en ce qu'elle l'aperçoit, c'est-à-dire en ce qu'elle « connoît clairement et distinctement ; *pour ce que nous aurions sujet « de croire que Dieu seroit trompeur*, s'il nous l'avoit donnée telle que « nous prissions le faux pour le vrai, *lorsque nous en usons bien*. Et « cette considération seule nous doit délivrer de ce doute hyperbolique « *où nous avons été, pendant que nous ne savions pas encore si celui « qui nous a créés avoit pris plaisir à nous faire tels, que nous fussions trompés en toutes les choses qui nous semblent très-claires*. » (*Les Principes de la philosophie*, n. 30, p. 24.)

[1] *Ibid.*, p. 40.

part. S'il nie, s'il affirme quelque chose, que dis-je? s'il ouvre la bouche, s'il parle, ce n'est que par une contradiction manifeste avec ses principes. Et cependant, ô foiblesse de la raison humaine! cette philosophie s'établira, et ce ne sera pas la philosophie des sceptiques, mais des croyants; et l'École en fera la base de son enseignement, et les chrétiens la défendront ; ils la défendront dans le siècle du doute, même après que l'expérience leur en a montré les effets ! Quelle contradiction plus étrange ! Mais quoi ! depuis cent cinquante ans, quelques hommes disent à quelques autres hommes : Voilà la vraie doctrine, croyez-y ; et la philosophie du raisonnement se perpétue, par l'autorité, malgré la raison.

CHAPITRE IV

MALEBRANCHE.

Descartes, en renversant la philosophie depuis longtemps enseignée dans l'École, imprima un grand mouvement aux esprits. Ils cherchèrent à s'ouvrir de nouvelles routes, et il est à remarquer que pas un seul homme véritablement supérieur n'adopta pleinement les idées que l'auteur des *Méditations* essaya de substituer à celles d'Aristote. Ils sentoient que son système laissoit dans la raison un vide immense, et ils tentèrent vainement de le combler; parce que, partant toujours du même principe que Descartes, et ne considérant comme lui que l'homme isolé, ils ne purent, malgré leurs efforts, trouver un solide fondement de certitude.

Le plus illustre de ses disciples, Malebranche, aperçut une vérité très-féconde et très-importante, c'est que l'intelligence humaine n'est et ne peut être qu'une participation de l'intelligence divine; que Dieu seul est sa vraie lu-

mière, et que dès lors, séparée de Dieu, elle s'évanouit dans les ténèbres éternelles.

S'il avoit réfléchi sur le *moyen* par lequel Dieu éclaire notre esprit et se communique à nous, par lequel nous transmettons nous-mêmes la *lumière* que nous recevons de lui, au lieu de faire un système, il seroit rentré dans la véritable philosophie, qui n'est que la Religion ; car elle nous apprend que la parole, le *Verbe, est la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde*[1]. Ce seul mot de l'Écriture, pris à la lettre, explique tout ; mais il ne sauroit s'appliquer ainsi qu'à l'homme *que Dieu a fait*, l'homme naturel, l'homme en société, et Malebranche ne considéroit, à l'exemple de Descartes, qu'un homme de son invention, un homme contre nature, c'est-à-dire entièrement isolé; ce qui l'empêcha de comprendre toute l'étendue et la profondeur des paroles de saint Jean, que nous venons de citer. Il ne vit que la moitié de ce qu'il falloit voir ; il reconnut que l'homme n'est rien que par ses rapports avec Dieu; mais il ne fit pas attention que l'homme a aussi des rapports nécessaires avec ses semblables, que c'est d'eux seuls qu'il reçoit le langage, la parole qui lui révèle Dieu, et sans laquelle il ne le connoîtroit jamais. Il prétendit que la pensée ou la connoissance de la vérité résultoit de l'union immédiate de chaque raison particulière avec la raison divine, et dès lors, il ne put donner non plus que Descartes de base ferme à la certitude. Ses propres aveux vont nous en convaincre.

« Il y a des personnes, dit-il, qui ne font point de diffi-
« culté d'assurer que l'âme étant faite pour penser, elle a
« dans elle-même, je veux dire, en considérant ses pro-
« pres perfections, tout ce qu'il faut pour apercevoir les

[1] Lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. *Joan.*, I, 9.

« objets... Mais il me semble que c'est être bien hardi « que de vouloir soutenir cette pensée. C'est, si je ne me « trompe, la vanité naturelle, *l'amour de l'indépendance*, « et le désir de ressembler à celui qui comprend en soi « tous les êtres, qui nous brouille l'esprit et qui nous porte « à nous imaginer que nous possédons ce que nous n'a- « vons point. *Ne dites pas que vous soyez à vous-même « votre lumière*[1], dit saint Augustin, car il n'y a que Dieu « qui soit à lui-même sa lumière, et qui puisse, en se con- « sidérant, voir tout ce qu'il a produit et qu'il peut pro- « duire.

« Il est indubitable qu'il n'y avoit que Dieu seul avant « que le monde fût créé, et qu'il n'a pu le produire sans « connoissance et sans idée; que par conséquent ces idées « que Dieu a eues ne sont point différentes de lui-même; « et qu'ainsi toutes les créatures, même les plus maté- « rielles et les plus terrestres, sont en Dieu, quoique d'une « manière toute spirituelle et que nous ne pouvons com- « prendre. Dieu voit donc au dedans de lui-même tous les « êtres, en considérant ses propres perfections qui les lui « représentent*. Il connoît encore parfaitement leur exis-

[1] Dic quia tu tibi lumen non es. Serm. VIII, *de Verbis Domini.*

* « L'essence de Dieu renfermant tout ce qu'il y a de perfection, « et beaucoup plus qu'il n'y en a dans l'essence de quelque autre chose « que ce soit, Dieu peut tout connoître en lui-même par la connois- « sance qui lui est propre. Car la nature de chaque chose consiste en « ce qu'elle participe à un certain degré et d'une certaine manière à « la nature de Dieu. *Cùm essentia Dei habeat in se quidquid perfec- « tionis habet essentia cujusque rei alterius, et adhuc ampliùs, Deus « in se ipso potest omnia propriâ cognitione cognoscere. Propria enim « natura cujusque consistit secundum quod per aliquem modum na- « turam Dei participat.* » S. Thom., I, p. q. 14, art. 6. Si tout, selon saint Thomas, a son origine, son principe, sa *raison* en Dieu, comment trouveroit-on ailleurs la certitude rationnelle qui n'est que la raison des choses?

« tence, parce que, dépendant tous de sa volonté pour
« exister, et ne pouvant ignorer ses propres volontés, il
« s'ensuit qu'il ne peut ignorer leur existence : et par
« conséquent Dieu voit en lui-même non-seulement l'es-
« sence des choses, mais aussi leur existence.

« Mais *il n'en est pas de même des esprits créés, ils ne*
« *peuvent voir en eux-mêmes ni l'essence des choses, ni*
« *leur existence.* Ils n'en peuvent voir l'essence dans eux-
« mêmes, puisque étant très-limités, ils ne contiennent
« pas tous les êtres, comme Dieu, que l'on peut appeler
« l'être universel, ou simplement *celui qui est*, comme
« il se nomme lui-même. Puis donc que l'esprit humain
« peut connoître tous les êtres, et des êtres infinis, et qu'il
« ne les contient pas, c'est une preuve certaine qu'il ne
« voit pas leur essence dans lui-même ; car il est absolu-
« ment impossible qu'il voie dans lui-même ce qui n'y est
« pas...

« Il ne voit pas aussi leur existence dans lui-même,
« parce qu'elles ne dépendent point de sa volonté pour
« exister, et que les idées de ces choses peuvent être pré-
« sentes à l'esprit, quoiqu'elles n'existent pas... Il est donc
« indubitable que ce n'est pas en soi-même, ni par soi-
« même, que l'esprit voit l'existence des choses, mais
« qu'il dépend en cela de quelque autre chose[1]. »

Ainsi premièrement, selon Malebranche, la raison humaine n'est qu'une participation de la raison divine : donc, s'il n'y avoit point de raison divine, ou si Dieu n'existoit pas, il n'y auroit point de raison humaine, et la certitude de nos idées dépend de la certitude de l'existence de Dieu.

Secondement, l'esprit humain, ni aucun esprit créé,

[1] *Recherche de la vérité*, t. II, liv. III, part. II, ch. v, p. 90-94. Paris, 1721.

ne peut voir en lui-même ni l'essence des choses, ni leur existence : donc l'homme qui s'isole de ses semblables et de Dieu, l'homme qui cherche la vérité *en lui-même*, détruit son intelligence, et ne peut arriver à rien de certain.

Troisièmement, puisqu'*il est indubitable que ce n'est pas en soi-même, ni par soi-même que l'esprit voit l'existence des choses*, quiconque se renferme *en soi*, et veut parvenir à la vérité *par soi-même*, ne peut donc s'assurer de l'existence d'aucune chose, ni de sa propre existence ; et, puisque *nous dépendons en cela de quelque autre chose*, il faut donc que nous connoissions avec certitude l'être ou *la chose* dont nous dépendons, pour être certains de la vérité de nos pensées et de nos jugements, et jusque-là nous ne saurions rien affirmer, pas même que nous existons.

Malebranche, aussi bien que Descartes, avoue donc qu'il lui est impossible de sortir du doute, avant d'être assuré que Dieu est, et, comme Descartes encore, il ne peut s'assurer que Dieu est qu'en posant comme certains des principes dont il n'a d'autre preuve que l'assentiment de son esprit, dont les perceptions et l'existence même est incertaine si Dieu n'est pas.

Ce n'est pas certes un spectacle peu instructif que celui d'un philosophe doué du plus rare génie, qui entreprend d'enseigner aux hommes à *rechercher la vérité* par la raison seule, et qui, après de longs efforts et des raisonnements sans nombre, épuisé de travail et d'espérance, dit enfin : « J'avoue qu'il m'est impossible *de voir en moi-« même, ni par moi-même, l'essence d'aucune chose, ni « son existence ;* j'avoue que j'ignore ce que je suis et si je « suis, et que je ne puis le savoir que lorsque je saurai « avec certitude que Dieu existe, et qu'il ne peut, ni ne « veut me tromper ; j'avoue que pour connoître avec cette

« certitude l'existence de Dieu, je dois auparavant être cer-
« tain de plusieurs choses qui me sont nécessaires pour la
« prouver, et que je reconnois être douteuses si Dieu
« n'existe pas. Voilà ma philosophie, voilà où m'a conduit
« la raison, et où elle me laisse. »

Malebranche, en effet, ne pouvoit comme philosophe aller plus loin, et il ne sortoit de cet abîme que par la foi. Il ne croyoit pas qu'on pût, sans la révélation, être certain de l'existence des corps; et dès qu'il s'agit de la Religion, c'est-à-dire des vérités nécessaires aux hommes, il change aussitôt de langage, et s'élève avec force contre les insensés qui veulent les soumettre à la raison de l'homme, ou même les appuyer sur elle. Il ne sera pas inutile peut-être de rappeler ses réflexions à ce sujet.

Après avoir parlé de diverses erreurs où tombent quelques personnes en des matières peu importantes, « Si les
« hommes, continue-t-il, ne s'arrêtoient qu'à de pareilles
« questions, on n'auroit pas sujet de s'en mettre beau-
« coup en peine; parce que s'il y en a quelques-uns qui
« se préoccupent de quelques erreurs, ce sont des erreurs
« de peu de conséquence. Pour les autres, ils n'ont pas
« tout à fait perdu leur temps, en pensant à des choses
« qu'ils n'ont pu comprendre; car ils se sont au moins
« convaincus de la foiblesse de leur esprit. Il est bon, dit
« un auteur fort judicieux[1], de fatiguer l'esprit à ces sortes
« de subtilités, afin de dompter sa présomption, et lui
« ôter la hardiesse d'opposer jamais ses foibles lumières
« aux vérités que l'Église lui propose, sous prétexte qu'il
« ne les peut pas comprendre. Car puisque *toute la vi-*
« *gueur de l'esprit des hommes est contrainte de succomber*
« *au plus petit atome de la matière*.... n'est-ce pas pécher
« visiblement contre la raison, que de refuser de croire

[1] *L'Art de penser*.

« les effets merveilleux de la toute-puissance de Dieu, qui « est d'elle-même incompréhensible, par cette raison que « notre esprit ne les peut comprendre ?

« L'effet donc le plus dangereux que produit l'igno- « rance, ou plutôt l'inadvertance où l'on est de la limita- « tion et de la foiblesse de l'esprit de l'homme, et par « conséquent de son incapacité pour comprendre tout ce « qui tient quelque chose de l'infini*, c'est l'hérésie. Il se « trouve, ce me semble, en ce temps-ci plus qu'en aucun « autre, un fort grand nombre de gens qui se font une « théologie particulière, qui n'est fondée que sur leur « propre esprit et sur la foiblesse naturelle de la raison ; « parce que, dans les sujets mêmes qui ne sont point sou- « mis à la raison, ils ne veulent croire que ce qu'ils com- « prennent.

« Les sociniens ne peuvent comprendre les mystères de « la Trinité ni de l'Incarnation : cela leur suffit pour ne « les pas croire, et même pour dire d'un air fier et mépri- « sant, de ceux qui les croient, que ce sont des gens nés « pour l'esclavage. Un calviniste ne peut concevoir com- « ment il se peut faire que le corps de Jésus-Christ soit « réellement présent au sacrement de l'autel, dans le « même temps qu'il est dans le ciel ; et de là il croit avoir « raison de conclure que cela ne se peut faire, comme « s'il concevoit parfaitement jusqu'où peut aller la puis- « sance de Dieu.

« Un homme qui est même convaincu qu'il est libre, « s'il s'échauffe la tête pour tâcher d'accorder la science « de Dieu et ses décrets avec la liberté, il sera peut-être « capable de tomber dans l'erreur de ceux qui ne croient

* « Il y a infinité partout, par conséquent incompréhensibilité par- « tout. » Nicole, *Discours de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme. Essais*, t. II, p. 42.

« point que les hommes soient libres ; car, d'un côté, ne « pouvant concevoir que la providence de Dieu puisse « subsister avec la liberté de l'homme ; et, de l'autre, le « respect qu'il aura pour la Religion l'empêchant de nier « la Providence, il se croira contraint d'ôter la liberté aux « hommes ; ne faisant pas assez de réflexions sur la foi- « blesse de son esprit, il s'imaginera pouvoir pénétrer les « moyens que Dieu a pour accorder ses décrets avec notre « liberté.

« Mais les hérétiques ne sont pas les seuls qui manquent « d'attention pour considérer la foiblesse de leur esprit, « et qui lui donnent trop de liberté pour juger les choses « qui ne lui sont pas soumises. Presque tous les hommes « ont ce défaut, et principalement quelques théologiens « des derniers siècles. Car on pourroit peut-être dire que « quelques-uns d'entre eux emploient si souvent les rai- « sonnements humains, pour prouver ou pour expliquer « des mystères qui sont au-dessus de la raison, quoiqu'ils « le fassent avec une bonne intention, et pour défendre la « Religion contre les hérétiques, qu'ils donnent souvent « occasion à ces mêmes hérétiques de demeurer obstiné- « ment attachés à leurs erreurs, et de traiter les mystères « de la foi comme des opinions humaines.

« L'agitation de l'esprit et les subtilités de l'École ne « sont pas propres à faire connoître aux hommes leur « foiblesse, et ne leur donnent pas toujours cet esprit de « soumission si nécessaire pour se rendre avec humilité « aux décisions de l'Église. Tous ces raisonnements subtils « et humains peuvent au contraire exciter en eux leur or- « gueil secret ; ils peuvent les porter à faire usage de leur « esprit mal à propos, et à se former ainsi une religion « conforme à sa capacité. Aussi ne voit-on pas que les héré- « tiques se rendent aux arguments philosophiques, et que « la lecture des livres purement scolastiques leur fasse re-

« connoître et condamner leurs erreurs. Mais on voit au « contraire tous les jours qu'ils prennent occasion de la « foiblesse des raisonnements de quelques scolastiques « pour tourner en raillerie les mystères les plus sacrés de « notre religion, qui, dans la vérité, ne sont point établis « sur toutes ces raisons et explications humaines, mais « seulement sur l'autorité de la parole de Dieu, écrite ou « non écrite, c'est-à-dire transmise jusqu'à nous par la « voie de la tradition....

« Le meilleur moyen de convertir les hérétiques n'est « donc pas de les accoutumer à faire usage de leur esprit; « en ne leur apportant que des arguments incertains tirés « de la philosophie, parce que les vérités dont on veut les « instruire ne sont pas soumises à la raison. Il n'est même « pas toujours à propos de se servir de ces raisonnements « dans des vérités qui peuvent être prouvées par la raison « aussi bien que par la tradition, comme l'immortalité de « l'âme, le péché originel, la nécessité de la grâce, le dés- « ordre de la nature, et quelques autres; de peur que leur « esprit, ayant une fois goûté l'évidence des raisons dans « ces questions, ne veuille point se soumettre à celles qui « ne se peuvent prouver que par la tradition. Il faut au « contraire les obliger à se défier de leur esprit propre, en « leur faisant sentir sa foiblesse, sa limitation, et sa dis- « proportion avec nos mystères : et quand l'orgueil de « leur esprit sera abattu, alors il sera facile de les faire « entrer dans les sentiments de l'Église, en leur représen- « tant que l'infaillibilité est renfermée dans l'idée de toute « société divine, et en leur expliquant la tradition de tous « les siècles, s'ils en sont capables.

« Mais si les hommes détournent continuellement leur « vue de dessus la foiblesse et la limitation de leur esprit, « une présomption indiscrète leur enflera le courage; une « lumière trompeuse les éblouira; l'amour de la gloire les

« aveuglera. Ainsi les hérétiques seront éternellement hé-
« rétiques, les philosophes opiniâtres et entêtés; et l'on ne « cessera jamais de disputer sur toutes les choses, dont on « disputera tant qu'on en voudra disputer[1]. »

Nous prions le lecteur de méditer ces réflexions, et nous lui laissons le soin d'en tirer les conséquences applicables à la question qui nous occupe. Nous observerons seulement que les hommes dont l'esprit étoit le plus fort et le plus pénétrant sont aussi ceux qui ont été le plus effrayés de la foiblesse de la raison humaine, et du danger de soumettre la vérité à son jugement. Au contraire, les hommes nés avec une certaine incapacité de comprendre, les esprits obtus et bornés annoncent, ainsi que les hommes d'erreur, une extrême confiance dans la raison, et surtout dans la leur : et en général la promptitude et l'assurance avec laquelle on affirme, lorsqu'il ne s'agit pas de choses de foi, est ordinairement proportionnée au défaut de lumières. Nul n'est jamais si pressé de dire, *je vois*, que celui qui ne voit pas ou qui ne voit rien nettement. Il en a été toujours ainsi, et il n'y a pas d'apparence que les hommes soient plus sages dans la suite. C'est pourquoi, si l'on gémit de cette aveugle présomption, on ne doit pas du moins s'en étonner; car elle est tout ensemble et un effet de notre imperfection naturelle, et une des misères attachées à l'état d'un être déchu par l'orgueil.

[1] *Recherche de la vérité*, t. II, liv. III, part. I, ch. II, p. 22-29.

CHAPITRE V

LEIBNITZ.

Lorsque Malebranche exposoit en France ses idées si brillantes et souvent si profondes et si vraies sur la métaphysique, un philosophe non moins illustre étonnoit l'Allemagne par l'étendue de sa science et par les prodiges de sa pensée. Il y eut en ce temps-là, dans toute l'Europe, comme un effort unanime des esprits pour reculer les limites des connoissances humaines; et rien, dans les siècles qui avoient précédé ou qui ont suivi, n'est comparable à cette espèce de ligue qui se forma, sous Louis XIV, entre les hommes du plus haut génie et de la plus pure vertu, pour conquérir la vérité. Si le succès ne répondit pas toujours à leurs espérances, il n'en faut accuser que la foiblesse naturelle de la raison; et de cela même nous pouvons tirer une leçon plus utile que ne l'auroient été les découvertes que Dieu refusa d'accorder à leurs désirs.

Chose remarquable, ce qu'il y a de bon, de vrai dans

leur philosophie, est toujours ou un dogme de la Religion, ou une conséquence de quelqu'un de ses dogmes *. Dès qu'ils sortent de sa doctrine, ils s'égarent ; et même la cause de toutes les erreurs, le vice fondamental de leurs systèmes, vient de ce qu'ils se sont fait, pour arriver à la vérité et pour y conduire les hommes, une méthode entièrement différente de la méthode *chrétienne*, et dès lors opposée à la nature.

« L'ordre naturel, dit saint Augustin, exige que lorsque « nous apprenons quelque chose, l'autorité précède la « raison[1]. » La philosophie, au contraire, veut commencer par la raison, et voilà pourquoi elle ne nous *apprend* rien qu'à disputer et à douter.

On a vu dans quels abîmes Descartes et Malebranche sont tombés en suivant cette route ; on les a vus forcés d'avouer qu'ils ne pouvoient par leurs principes s'assurer de rien, pas même de leur existence. On doit moins s'étonner, après cela, que Gassendi et beaucoup d'autres philosophes très-distingués aient combattu, dès son origine, le système de Descartes. Leibnitz n'en avoit pas une

* Toute proposition de métaphysique qui ne sort pas comme d'elle-même d'un dogme chrétien, n'est et ne peut être qu'une coupable extravagance. *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, par M. le comte de Maistre, t. II, p. 253.

[1] *Naturæ ordo sic se habet ut cùm aliquid discimus, rationem præcedat auctoritas.* De morib. Eccl. cathol., cap. II. — *Credimus ut agnoscamus, non cognoscimus ut credamus.* (Id. tract. XX in Joann.) *Nisi enim aliud esset credere, et aliud intelligere, et primò credendum esset. quod magnum et divinum intelligere cuperemus, frustrà dixisset propheta* : Nisi credideritis, non intelligetis. (*De liber. arbitr.*, lib. II, cap. II.) — *Noli quærere intelligere ut credas; sed crede ut intelligas — fides debet præcedere intellectum, ut sit intellectus fidei præmium.* (In Ps. CXVII, et in Isa.) Théodoret insiste sur le même principe, dans son *sermon sur la foi*, et dans son livre *De curand. græc. affect* . . . .

opinion plus favorable, puisque, selon lui, le *spinosisme n'est qu'un cartésianisme outré*[1] ; ce qui assurément ne veut pas dire que les cartésiens aient le moindre penchant pour la doctrine de Spinosa, mais seulement que leurs principes ont des conséquences dangereuses, et qu'on pourroit en abuser contre leur intention, pour établir les erreurs détestables du juif hollandois.

« Leibnitz, au reste, ne se contente pas de rejeter le cartésianisme à cause du danger de ses conséquences, il en attaque la base même ; car voici comme il parle, dans ses *Remarques sur le livre de l'origine du mal* : « Pour « passer jusqu'à la cause première, l'auteur cherche un « *criterium*, une marque de la vérité ; et il la fait consis- « ter dans cette force par laquelle nos propositions in- « ternes, lorsqu'elles sont évidentes, obligent l'entende- « ment à lui donner son consentement ; c'est par là, dit-il, « que nous ajoutons foi aux sens ; et *il fait voir que la « marque des cartésiens, savoir une perception claire et « distincte, a besoin d'une nouvelle marque pour faire « discerner ce qui est clair et distinct*, et que la conve- « nance ou disconvenance des idées (ou plutôt des termes, « comme on parloit autrefois) peut encore être trompeuse, « parce qu'il y a des convenances réelles et apparentes. Il « paroît reconnoître même que la force interne qui nous « oblige à donner notre assentiment, est encore sujette « à caution, et peut venir des préjugés enracinés. *C'est « pourquoi il avoue* que celui qui fourniroit un autre *crite- « rium* auroit trouvé quelque chose de fort utile au genre « humain[2]. »

[1] *Remarques critiques sur le système de feu M. Bayle, touchant l'accord de la bonté et de la sagesse de Dieu, avec la liberté de l'homme et l'origine du mal*, t. II, p. 168, Londres, 1720.

[2] Leibnitz, *Oper. theolog.*, t. I, p. 438, édit. de Dutens.

Ainsi, selon Leibnitz, la philosophie de Descartes pose sur un fondement ruineux, puisque le *criterium*, la marque de la vérité qu'elle nous offre, est insuffisante, et auroit elle-même *besoin d'une nouvelle marque*. Nous verrons, dans un autre chapitre, quelle est celle qu'il y substitue. Mais auparavant il faut se rappeler qu'il s'agit de savoir comment l'homme qui, après avoir rejeté de son esprit toute croyance, même celle de Dieu, cherche en lui-même la vérité par sa raison seule, peut parvenir à s'assurer indubitablement de quelque chose. Voilà le grand problème que tous les philosophes ont essayé de résoudre, et qu'ils ont tous fini par déclarer insoluble, plus ou moins explicitement, c'est-à-dire qu'aucun d'eux n'a pu trouver dans l'homme, tel que la philosophie le considère, la base de la certitude, ni par conséquent éviter le scepticisme, éternel écueil de la raison abandonnée à elle-même.

Nous avons rapporté l'aveu de Descartes, qui, cherchant à se prouver son existence, reconnoît la nécessité d'examiner auparavant s'il y a un Dieu, et s'il peut être trompeur ; car, *sans la connoissance de ces deux vérités, je ne vois pas*, dit-il, *que je puisse jamais être certain d'aucune chose*. Leibnitz ne s'exprime pas, à cet égard, avec moins de force ni moins de clarté. Voici ses paroles : « C'est « dans l'entendement de Dieu et indépendamment de sa « volonté, que subsiste la réalité des vérités éternelles ; « car toute réalité doit se fonder sur quelque chose de « réellement existant. Il est vrai qu'un homme qui ne « croit pas en Dieu, peut être géomètre ; mais si Dieu « n'existoit point, la géométrie n'auroit aucun objet ; car, « *sans Dieu, non-seulement rien n'existeroit, mais rien* « *ne seroit possible*. Il est vrai encore que ceux qui ne « voient point le rapport et la liaison des choses entre « elles et avec Dieu, peuvent apprendre certaines sciences,

« mais ils ne sauroient en concevoir la première origine « *qui est en Dieu*[1]. »

Toute réalité doit, suivant Leibnitz, *se fonder sur quelque chose de réellement existant*, sur Dieu, *dans l'entendement duquel subsiste la réalité des vérités éternelles :* donc, si Dieu n'étoit pas, aucune *réalité ne subsisteroit*, ou, en d'autres termes, il n'existeroit rien : donc, pour être assuré d'une réalité quelconque, ou pouvoir raisonnablement affirmer que quelque chose est, il faut auparavant être certain de l'existence de Dieu.

Sans Dieu, dit encore Leibnitz, *non-seulement rien n'existeroit, mais rien ne seroit possible :* donc, pour savoir avec certitude que quelque chose est possible et à plus forte raison que quelque chose existe réellement, il est d'abord nécessaire d'être certain que Dieu est.

Réduisons cette doctrine à des termes plus simples encore : Sans Dieu point de vérité, point d'existence; donc nulle preuve possible d'aucune vérité, d'aucune existence, avant de connoître avec certitude celle de Dieu.

Mais si la certitude de toute vérité dépend de la certitude de l'existence de Dieu, comment démontrerez-vous que Dieu est? De quelque principe que vous partiez, ce principe sera douteux, vous en convenez ; d'un principe douteux l'on ne peut tirer que des conséquences douteuses; vous ne prouverez donc jamais Dieu, vous ne sortirez donc jamais du doute.

Voilà où l'on en est réduit, quand au lieu d'appuyer la raison humaine sur la foi, on veut la fonder sur le raisonnement, ou ne lui donner d'autre base qu'elle-même. Est-il possible qu'on ne voie pas que la vérité n'est pour elle que le fait même de son existence, puisqu'elle n'existe que par la connoissance de la vérité? Et dès qu'elle n'est pas

[1] *Oper. theolog.*, t. I, p. 265, édit. de Dutens.

un être nécessaire, la cause de son existence, ou le fondement de la certitude des vérités qu'elle connoît, n'est pas en elle : comme le dit très-bien Malebranche, *elle dépend en cela de quelque autre chose.* Oubliant cette dépendance, tous les philosophes s'efforcent de remonter au delà de ce premier fait dont nous parlions tout à l'heure. Ils veulent que la raison *commence* par elle-même, qu'elle se donne la vérité, ou l'être, qu'elle agisse avant d'exister, qu'elle se crée, qu'elle soit et ne soit pas en même temps ; contradiction monstrueuse qu'aucun d'eux n'a su éviter, et qu'on n'évite en effet qu'en renonçant à la philosophie *individuelle*, pour s'attacher au principe de saint Augustin déjà cité : *L'ordre naturel exige que, lorsque nous apprenons quelque chose, l'autorité précède la raison*[1].

[1] Nous ne parlerons point du système de *l'harmonie préétablie*, par lequel Leibnitz essaye de rendre raison d'un mystère qui nous sera éternellement incompréhensible, quoiqu'il soit, ou plutôt parce qu'il est le fond même de notre nature ; je veux dire l'action réciproque du corps sur l'âme, et de l'âme sur le corps. Nous nous bornerons à observer que, dans l'hypothèse de *l'harmonie préétablie*, la certitude de l'existence des objets extérieurs, la certitude de nos idées et de toutes nos connoissances sans exception, repose uniquement sur la véracité de Dieu, et que par conséquent l'homme n'est sûr de rien, jusqu'à ce qu'il soit certain que Dieu existe, et qu'il ne peut ni ne veut le tromper : il en est de même du système des *causes occasionnelles* de Malebranche. Hors du premier être, source de tous les êtres, il n'y a que des existences sans raison d'exister ou sans certitude, des effets sans cause ou sans origine. *Ab Jove principium.*

CHAPITRE VI

BACON.

Ce n'est pas sans raison que l'Angleterre se glorifie d'avoir donné naissance à Bacon. Peu d'hommes ont rendu plus de services aux sciences physiques. Depuis longtemps elles s'égaroient dans de vaines subtilités et de ridicules abstractions, lorsqu'il entreprit de les rappeler à l'expérience, comme à la seule méthode efficace pour en procurer l'avancement. Ennemi des systèmes, il recommande de s'attacher aux faits, de se méfier des conjectures, et le progrès de cette partie des connoissances humaines a prouvé l'excellence de ses conseils. La haute et juste autorité qu'il s'est acquise et son caractère religieux[1] nous portent à le ranger ici parmi les philosophes dogmatistes, quoiqu'il soit beaucoup moins affirmatif que Descartes, qu'il précède dans l'ordre des temps.

A propos d'un passage très-frappant de Malebranche,

[1] Voyez l'ouvrage intitulé : *Christianisme de François Bacon*

nous avons dit que *les hommes dont l'esprit étoit le plus fort et le plus pénétrant sont aussi ceux qui ont été le plus effrayés de la foiblesse de la raison humaine.* Bacon nous en offre un nouvel exemple. *S'il a*, dit-il, *réussi à s'ouvrir la voie qui conduit à la vérité, ce n'a été qu'en faisant subir à l'esprit humain une légitime humiliation*[1]. *Notre raison, livrée à elle-même, languit dans l'impuissance*[2]; *il faut qu'elle soit aidée et régie, autremeut ses efforts sont vains, et elle est entièrement incapable de pénétrer l'obscurité qui enveloppe les choses*[3].

Nous avons en nous plusieurs causes d'erreur.

Premièrement, nos notions premières, qui, suivant Bacon, sont très-défectueuses et pleines d'incertitude. « Pour ce qui est, dit-il, des notions premières de l'en« tendement, il n'en est aucune, parmi celles que la rai« son s'est faites d'elle-même, qu'on ne doive tenir pour « suspecte, et qui, avant d'être admise, n'ait absolument « besoin d'une nouvelle preuve[4]. » Il met expressément au nombre de ces notions incertaines, ou, comme il les appelle, *phantastiques*, les notions de la *matière*, de

[1] Quâ in re si quid profecerimus, non alia sanè ratio nobis viam aperuit, quam vera et legitima spiritûs humani humiliatio. *Franc. Baconis de Verulamio*, *Novum organum scientiarum. Præfat. Lugd. Batav.*, 1645.

[2] Nec manus nuda, nec intellectus sibi permissus, multum valet; instrumentis et auxiliis res perficitur; quibus opus est, non minus ad intellectum, quam ad manum. *Ibid.*, *Distrib. operis*, *aphorism.* II, p. 30.

[3] Intellectus, nisi regatur et juvetur, res inæqualis est, et omninò inhabilis ad superandum rerum obscuritatem. *Ibid.*, *aphorism.* XXI, p. 36.

[4] Quod verò attinet ad notiones primas intellectus, nihil est eorum, quæ intellectus sibi permissus congessit, quin nobis pro suspecto sit, nec ullo modo ratum, nisi novo indicio se steterit, et secundum illud pronuntiatum fuerit. *Ibid.*, p. 7.

la *forme*, de la *substance*, et celle même de l'*être*[1].

La seconde source d'erreurs, selon Bacon, est la dialectique reçue, ou la méthode de raisonnement en usage. Inventée pour remédier à la foiblesse de l'esprit humain, et insuffisante pour atteindre ce but, elle a de plus des inconvénients qui lui sont propres ; et l'on ne s'en sert avec succès que *dans les sciences de mots*, *et dans les choses qui dépendent de l'opinion*[2]. « La logique *qui est en* « *abus*, dit-il encore, est plus propre à établir et à affer- « mir les erreurs fondées sur les notions vulgaires, qu'à « conduire à la vérité ; en sorte qu'elle est plus nuisible « qu'utile[3]. »

Une troisième cause d'erreur est l'imperfection naturelle de notre intelligence, que Bacon compare à un miroir terne et mal poli, qui ne peut réfléchir des images nettes et exactes des objets[4]. « Il y a, dit-il, dans l'esprit

[1] *In notionibus nihil sani est, nec in logicis, nec in physicis. Non* substantia, *non* qualitas, agere, pati, *ipsum*, esse *bonæ notiones sunt; multo minus* grave, leve, densum, tenue, humidum, siccum, generatio, corruptio, attrahere, fugare, elementum, materia, forma, *et id genus; sed omnes phantasticæ et malæ terminatæ. Ibid.*, aphor., p. 34.

[2] Qui summas dialecticæ partes tribuerunt, atque inde fidissima scientiis præsidia comparari putarunt, verissimè et optimè viderunt, intellectum humanum sibi permissum, meritò suspectum esse debere. Verum infirmior omninò et malo medicina ; nec ipsa mali expers. Siquidem dialectica quæ recepta est, licet ad civilia et artes, quæ in sermone et opinione positæ sunt, rectissimè adhibeatur ; naturæ tamen subtilitatem longo intervallo non attingit ; et prensando quod non capit, ad errores potius stabiliendos, et quasi figendos, quam ad viam veritati aperiendam, valuit. *Ibid.*, præfat.

[3] Logica quæ in abusu est, ad errores, qui in notionibus vulgaribus fundantur, stabiliendos et figendos valet, potius quàm ad inquisitionem veritatis ; ut magis damnosa sit, quàm utilis. *Ibid.*, aphor., p. 33.

[4] .... Atque hujusmodi sunt ea, quæ ad lumen ipsum naturæ, ejusque accensionem et immissionem paramus ; quæ per se sufficere

« de *représentations* ou des idées de deux sortes, les « unes reçues, les autres innées. Les idées *reçues* nous « sont venues des opinions des philosophes, ou des mau- « vaises lois des démonstrations. Les idées innées sont « inhérentes à la nature même de notre esprit, qui est « beaucoup plus enclin à l'erreur que les sens. Car les « hommes ont beau se flatter eux-mêmes, et admirer, j'ai « presque dit adorer, leur propre raison, il est très-cer- « tain que, comme un miroir change les images des ob- « jets selon sa figure et la forme de sa coupe, il en est ainsi « de l'esprit. De ces deux genres d'idées, les premières « s'effacent très-difficilement, les autres ne peuvent être « effacées en aucune façon[1]. »

Enfin les sens nous trompent aussi[2], mais moins que la raison, si l'on en croit le philosophe anglois.

possent, si intellectus humanus æquus, et instar tabulæ abrasæ esset. Sed cum mentes hominum miris modis adeò obsessæ sint, ut ad veros rerum radios excipiendos sincera et polita area prorsus desit; necessitas quædam incumbit, ut etiam huic rei remedium quærendum esse putamus. *Ibid.*, p. 9.

[1] Idola autem, à quibus occupatur mens, vel adscititia sunt, vel innata. Adscititia verò immigrârunt in mentes hominum, vel ex philosophorum placitis et sectis, vel ex perversis legibus demonstrationum. At innata inhærent naturæ ipsius intellectûs, qui ad errorem longè proclivior esse deprehenditur, quàm sensus. Utcumque enim homines sibi placeant, et in admirationem mentis humanæ ac ferè adorationem ruant; illud certissimum est, sicut speculum inæquale rerum radios ex figurâ et sectione propriâ immutat; ita et mentem, cum à rebus per sensum patitur, in notionibus suis explicandis et comminiscendis, haud optimâ fide rerum naturæ suam naturam inserere et immiscere. Atque priora illa duo *idolorum* genera, ægre; postrema vero hæc nullo modo evelli possunt. *Ibid.*, p. 9, 10 et 11.

[2] Quin etiam sensus ipsius informationes multis modis excutimus. *Sensus enim fallunt utique;* sed et errores suos indicant : verum *errores præsto*, indicia eorum longè petita sunt. *Ibid.*, p. 8. — Aut destituit nos (sensus), aut decipit..... Itaque perceptioni sensûs immediatæ ac propriæ non multum tribuimus. *Ibid.*, p. 9.

Voilà, certes, bien des causes d'incertitude. Aussi Bacon estime-t-il que la philosophie qui établit un doute universel n'est pas inférieure à celle qui, suivant ses propres expressions, *se donne la licence d'affirmer;* et ce qui est très-remarquable, le caractère du scepticisme consiste, selon lui, *à rejeter entièrement la foi et l'autorité*[1]. Il ne peut le définir autrement.

Pour lui, il essaye de se tenir à une distance égale des sceptiques et des dogmatiques. Mais pour y parvenir, pour atteindre au moins à un certain degré de vraisemblance qui remplace la certitude complète, il est obligé d'opérer une triple réformation : *la réformation des philosophies, la réformation des démonstrations et la réformation de la raison humaine native*[2]. Tel est le léger travail qu'il propose aux hommes. Il ne s'agit pour chacun que de *refaire sa nature ;* et à l'aide de quoi ? de sa nature même.

Quant à la méthode à suivre pour accomplir ce grand œuvre, Bacon veut que l'on procède par voie d'induction[3], en partant, pour s'élever à des vérités générales, des faits particuliers connus par les sens, qu'il avoue néanmoins être souvent trompeurs ; et c'est pourquoi il exige que *les sens ne jugent que de l'expérience, et que l'expérience juge de la chose*[4]. Il reste encore une difficulté : Qui nous

[1] Neque enim illæ ipsæ scholæ philosophorum, qui *acatalepsiam* simpliciter tenuerunt, inferiores fuêre istis quæ prònuntiandi licentiam usurpârunt. Illæ tamen sensui et intellectui auxilia non paraverunt ; quod nos fecimus : *sed fidem et auctoritatem plane substulerunt;* quod longè alia res est, et ferè opposita. *Ibid.*, p. 19.

[2] Itaque doctrina ista de expurgatione intellectûs, *ut ipse ad veritatem habilis sit*, tribus redargutionibus absolvitur : redargutione philosophiarum, redargutione demonstrationum, et redargutione rationis humanæ nativæ. *Ibid.*, p. 11.

[3] *Ibid.*, *Distribut. oper.*, p. 6 et seqq.

[4] Eorum deducimus, ut sensus tantum de experimento, experimentum de re judicet. *Ibid.*, p. 9.

assure que les sens ne nous trompent pas toujours? Sur ce point important Bacon fait comme tout le monde; pour se tranquilliser, il a recours à la véracité et à la bonté de Dieu[1].

Ce qui frappe le plus dans ce système, c'est le mépris qu'a l'auteur pour la raison humaine, et la défiance qu'elle lui inspire. Pour trouver quelque chose, je ne dis pas de certain, mais de vraisemblable, il faut réformer notre logique, nos premières notions, notre nature même. Mais si notre *raison native* est tellement défectueuse, qu'on doive tenir pour suspectes les idées mêmes innées, sur quelle idée plus parfaite, sur quel modèle, et par quels moyens la réformerons-nous? Jusque-là cependant nulle espérance d'arriver à la vérité : *Doctrina ista de expurgatione intellectûs, ut ipse ad veritatem habilis sit, tribus redargutionibus absolvitur*. Travaillez donc, ô vous qui aspirez à la connoître; hâtez-vous de refaire les philosophies, de refaire la logique, de refaire votre intelligence; car, tant qu'elle restera telle que Dieu l'a faite, *elle est incapable de vérité*. Si ce n'est pas là le scepticisme, qu'est-ce donc? Il n'importe que Bacon affirme ou non de certaines choses : la question est de savoir s'il a droit, en vertu de ses principes, d'affirmer quoi que ce soit. Nous en laissons le jugement au lecteur.

Observez de plus que le rapport des sens est la base sur laquelle il établit l'édifice entier de ses connoissances. Or, de son aveu, il n'a d'autre preuve que ses sens ne le trompent pas, que sa confiance en la bonté et en la véracité de Dieu. Mais comment sait-il avec certitude que Dieu

[1] Neque enim hoc siverit Deus, *ut phantasiæ nostræ somnium pro exemplari mundi edamus : sed potiùs benigne favet, ut apocalypsim, ac veram visionem vestigiorum et sigillorum creatoris super creaturas scribamus*. Ibid., p. 20.

est bon, qu'il est vrai? comment est-il assuré qu'il existe? Son existence est-elle une notion innée en lui? Dès lors *elle lui doit être suspecte, et ne sauroit être admise sans une nouvelle preuve*. Est-ce par le raisonnement qu'il la connoît? Il doit y croire bien moins encore; car *la logique est plus propre à établir l'erreur qu'à conduire à la vérité*. Est-ce enfin ses sens qui l'en instruisent? Alors qu'il nous explique comment ses sens, qui souvent le trompent, et qui, si Dieu n'existoit pas, pourroient le tromper toujours, lui apprennent avec certitude que Dieu est. Hélas! on voit clairement ici la vérité de ce que dit Bacon lui-même de la foiblesse de l'esprit humain abandonné à ses seules forces, *sibi permissus*. Ou il désespère du vrai, et cesse de le chercher, ou il tourne éternellement dans un cercle sans fin; également en contradiction, soit avec la raison s'il affirme, soit avec la nature s'il doute.

CHAPITRE VII

PASCAL.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher[1]. Ce mot de Pascal nous apprend assez ce qu'il pensoit de cette science, si vaine dans ses principes, si variable dans ses systèmes, si désastreuse par ses effets. Nul homme ne montra jamais une plus amère pitié pour la raison humaine destituée de l'appui que la foi lui prête. Avec quel dédain il se joue de sa ridicule présomption ! comme il la fait rougir d'elle-même ! comme il lui impose silence, si elle a le malheur de prononcer un mot avant d'avoir dit, *je crois!* Ce n'est donc pas pour le combattre que nous parlons ici de Pascal ; mais au contraire pour faire voir la parfaite conformité de sa doctrine avec la nôtre, sur les points où celle-ci a été attaquée. On sent bien qu'il nous faut, pour cela, citer d'assez longs passages de ce grand écrivain ; mais sûrement personne ne se

[1] *Pensées de Pascal*, t. I, art. x, p. 274. Paris, 1812.

plaindra de l'étendue de ces citations. Il divise en deux classes tous les philosophes, ceux qui affirment, et ceux qui doutent. Voyons ce qu'il dit des uns et des autres.

« Rien n'est plus étrange que la nature de l'homme, « que les contrariétés qu'on y découvre à l'égard de toutes « choses. Il est fait pour connoître la vérité ; il la désire « ardemment, il la cherche ; et cependant, quand il tâche « de la saisir, il s'éblouit et se confond de telle sorte, qu'il « donne sujet de lui en disputer la possession. C'est ce « qui a fait naître les deux sectes de pyrrhoniens et de « dogmatistes, dont les uns ont voulu ravir à l'homme « toute connoissance de la vérité, et les autres tâchent de « la lui assurer ; mais chacun avec des raisons si peu vrai- « semblables qu'elles augmentent la confusion et l'embar- « ras de l'homme, lorsqu'il n'a point d'autre lumière que « celle qu'il trouve dans sa nature.

« Les principales raisons des pyrrhoniens sont que nous « n'avons aucune certitude de la vérité des principes, hors « la foi et la révélation, sinon en ce que nous les sentons « naturellement en nous. Or, ce sentiment naturel n'est « pas une preuve convaincante de leur vérité ; puisque n'y « ayant point de certitude, hors la foi, si l'homme est créé « par un Dieu bon, ou par un démon méchant, s'il a été « de tout temps, ou s'il s'est fait par hasard, il est en « doute si ces principes nous sont donnés, ou véritables, « ou faux, ou incertains, selon notre origine. De plus, « que personne n'a d'assurance, hors la foi, s'il veille, ou « s'il dort, vu que, durant le sommeil, on ne croit pas « moins fermement veiller qu'en veillant effectivement. On « croit voir les espaces, les figures, les mouvements : on « sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de « même qu'éveillé. De sorte que, la moitié de la vie se « passant en sommeil, de notre propre aveu, où, quoi « qu'il nous en paroisse, nous n'avons aucune idée du

« vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions, qui « sait si cette moitié de la vie où nous pensons veiller, n'est « pas un sommeil un peu différent du premier, dont nous « nous éveillons quand nous pensons dormir, comme « on rêve souvent qu'on rêve, en entassant songes sur « songes?

« Je laisse les discours que font les pyrrhoniens contre « les impressions de la coutume, de l'éducation, des « mœurs, des pays, et les autres choses semblables, qui « entraînent la plus grande partie des hommes, qui ne dog- « matisent que sur ces vains fondements.

« L'unique fort des dogmatistes, c'est qu'en parlant de « bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des prin- « cipes naturels. Nous connoissons, disent-ils, la vérité, « non-seulement par raisonnement, mais aussi par senti- « ment et par une intelligence vive et lumineuse; et c'est « de cette dernière sorte que nous connoissons les premiers « principes. C'est en vain que le raisonnement, qui n'y a « point de part, essaye de les combattre. Les pyrrhoniens, « qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. « Nous savons que nous ne rêvons point, quelque impuis- « sance où nous soyons de le prouver par raison. Cette « impuissance ne conclut autre chose que la foiblesse de « notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos « connoissances, comme ils le prétendent; car la connois- « sance des premiers principes, comme, par exemple, « qu'il y a *espace*, *temps*, *mouvement*, *nombre*, *matière*, « est aussi ferme qu'aucune de celles que nos raisonne- « ments nous donnent. Et c'est sur ces connoissances « d'intelligence et de sentiment qu'il faut que la raison « s'appuie, et qu'elle fonde tout son discours. Je sens qu'il « y a trois dimensions dans l'espace, et que les nombres « sont infinis; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a « point deux nombres carrés dont l'un soit double de

« l'autre. Les principes se sentent, les propositions se « concluent ; le tout avec certitude, quoique par différentes « voies. Et il est aussi ridicule que la raison demande au « sentiment et à l'intelligence des preuves de ces premiers « principes pour y consentir, qu'il seroit ridicule que l'in- « telligence demandât à la raison un sentiment de toutes « les propositions qu'elle démontre. Cette impuissance ne « peut donc servir qu'à humilier la raison qui voudroit « juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude, « comme s'il n'y avoit que la raison capable de nous in- « struire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire « jamais besoin, et que nous connussions toutes choses « par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a « refusé ce bien, et elle ne nous a donné que très-peu de « connoissances de cette sorte : toutes les autres ne peu- « vent être acquises que par le raisonnement. »

Après avoir ainsi résumé les arguments des sceptiques et des dogmatistes, Pascal continue en ces termes :

« Voilà donc la guerre ouverte entre les hommes. Il faut « que chacun prenne parti, et se range nécessairement, « ou au dogmatisme ou au pyrrhonisme; car qui penseroit « demeurer neutre seroit pyrrhonien par excellence : cette « neutralité est l'essence du pyrrhonisme; qui n'est pas « contre eux est excellement pour eux. Que fera donc « l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? Doutera-t-il « s'il veille, si on le pince, si on le brûle? Doutera-t-il s'il « doute? Doutera-t-il s'il est? On ne sauroit en venir là ; et « je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif « et parfait. La nature soutient la raison impuissante, et « l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira-t-il, au « contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, « si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, « et est forcé de lâcher prise?

« Qui démêlera cet embrouillement? *La nature confond* « *les pyrrhoniens, et la raison confond les dogmatistes.* « Que deviendrez-vous donc, ô homme, qui cherchez votre « véritable condition par votre raison naturelle? *Vous* « *ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans au-* « *cune*[1]....

« Voilà ce que peut l'homme *par lui-même et par ses* « *propres efforts* à l'égard du vrai et du bien. *Nous avons* « *une impuissance à prouver, invincible à tout le dogma-* « *tisme :* nous avons une idée de la vérité, invincible à tout « le pyrrhonisme. Nous souhaitons la vérité, *et ne trou-* « *vons en nous qu'incertitude.* Nous cherchons le bon- « heur, et ne trouvons que misère. Nous sommes inca- « pables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et « nous sommes *incapables et de certitude* et de bonheur. « Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir que pour « nous faire sentir d'où nous sommes tombés[2]. »

Impuissance à prouver, impuissance de douter, voilà donc, selon Pascal, l'état de l'homme qui cherche la vérité par sa seule raison. Il remarque que Montaigne, dans ses « *Essais*, détruit insensiblement tout ce qui passe pour le « plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le « contraire, avec une certitude de laquelle seule il est en- « nemi; mais pour faire voir seulement que, les apparences « étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa « croyance[3].... C'est, continue-t-il, dans cette assiette, « toute flottante et toute chancelante qu'elle est, qu'il « combat avec une fermeté invincible les hérétiques de « son temps, sur ce qu'ils assuroient connoître seuls le « véritable sens de l'Écriture; et c'est de là encore qu'il

[1] *Pensées de Pascal*, t. II, art. I, p. 1-5.
[2] *Ibid.*, t. II, art. I, p. 8.
[3] *Ibid.*, t. I. art. XI, p. 278.

« foudroie l'impiété horrible de ceux qui osent dire que « Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans « l'apologie de Raimond de Sébonde; et, les trouvant *dé-« pouillés volontairement de toute révélation, et aban-« donnés à leur lumière naturelle, toute foi mise à part*[1], « il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de « juger de cet Être souverain, qui est infini par sa propre « définition : eux qui ne connoissent véritablement au-« cune des moindres choses de la nature! Il leur demande « sur quels principes ils s'appuient, et il les presse de les « lui montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent pro-« duire; et il pénètre si avant par le talent où il excelle, « qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les « plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme « connoît quelque chose; si elle se connoît elle-même, « si elle est substance ou accident, et s'il n'y a rien qui « ne soit de l'un de ces ordres; si elle connoît son propre « corps; si elle sait ce que c'est que matière; comment « elle peut raisonner si elle est matière, et comment elle « peut être unie à un corps particulier, et en ressentir « les passions, si elle est spirituelle. Quand a-t-elle com-« mencé d'être? avec ou devant le corps? Finit-elle avec « lui, ou non? Ne se trompe-t-elle jamais? Sait-elle quand « elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à la « méconnoître. Il demande encore si les animaux raison-« nent, pensent, parlent, : qui peut décider ce que c'est « que le *temps*, l'*espace*, l'*étendue*, le *mouvement*, l'*unité*, « toutes choses qui nous environnent, et entièrement « inexplicables; ce que c'est que *santé*, *maladie*, *mort*, « *vie*, *bien*, *mal*, *justice*, *péché*, dont nous parlons à toute « heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et « si ceux que nous croyons, et qu'on appelle *axiomes*, ou

[1] C'est précisément l'état où se placent tous les philosophes.

« *notions communes à tous les hommes*, sont conformes à « la vérité essentielle. Puisque nous ne savons que par la « seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables, en nous créant pour connoître la vérité; qui saura, « sans cette lumière de la foi, si, étant formés à l'aventure, nos notions ne sont pas incertaines, ou si, étant « formés par un être faux et méchant, il ne nous les a pas « données fausses pour nous séduire? Montrant par là *que* « *Dieu et le vrai sont inséparables, et que si l'un est ou* « *n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même*. Qui sait si le sens commun, que « nous prenons ordinairement pour juge du vrai, a été « destiné à cette fonction par celui qui l'a créé? Qui sait « ce que c'est que la vérité? et comment peut-on se flatter « de l'avoir sans la connoître? Qui sait même ce que c'est « qu'un être, puisqu'il est impossible de le définir, qu'il « n'y a rien de plus général, et qu'il faudroit pour l'expliquer se servir de l'Être même, en disant, c'est telle ou « telle chose? Puis donc que nous ne savons ce que c'est « qu'*âme*, *corps*, *temps*, *espace*, *mouvement*, *vérité*, *bien*, « ni même l'*être*, ni expliquer l'idée que nous nous en « formons; comment nous assurerons-nous qu'elle est la « même dans tous les hommes *? Nous n'en avons d'autres « marques que l'uniformité des conséquences, qui n'est

* Pascal fait ailleurs la même observation. « Nous supposons que « tous les hommes conçoivent et sentent de la même sorte les objets « qui se présentent à eux : mais nous le supposons bien gratuitement; « car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique les « mêmes mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que les « hommes voient, par exemple, de la neige, ils expriment tous deux la « vue de ce même objet par les mêmes mots, en disant l'un et l'autre « qu'elle est blanche; et de cette conformité d'application on tire une « puissante conjecture d'une conformité d'idées : mais cela n'est pas « absolument convaincant, quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative. » *Pensées*, t. I, art. VI, p. 210.

« pas toujours un signe de celle des principes; car ceux-
« ci peuvent bien être différents, et conduire néanmoins
« aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se
« conclut souvent du faux.

« Enfin, Montaigne examine profondément les sciences;
« la géométrie, dont il tâche de montrer l'incertitude
« dans ses axiomes et dans les termes qu'elle ne définit
« point, comme d'*étendue*, de *mouvement*, etc.; la physi-
« que et la médecine, qu'il déprime en une infinité de
« façons; l'histoire, la politique, la morale, la jurispru-
« dence, etc. De sorte que, sans la révélation, nous pour-
« rions croire, selon lui, que la vie est un songe dont nous
« ne nous éveillons qu'à la mort, et durant lequel nous
« avons aussi peu les principes du vrai que durant le som-
« meil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement
« et si cruellement la raison dénuée de la foi que, lui fai-
« sant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le
« sont ou non, ou plus ou moins que l'homme, il la fait
« descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée, et la
« met, par grâce, en parallèle avec les bêtes, sans lui per-
« mettre de sortir de cet ordre, jusqu'à ce qu'elle soit
« instruite, par son Créateur même, de son rang qu'elle
« ignore : la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-
« dessous de toutes, ce qui lui paroît aussi facile que le
« contraire; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant
« que pour reconnoître sa foiblesse avec une humilité sin-
« cère, au lieu de s'élever par une sotte vanité. On ne peut
« voir sans joie, dans cet auteur, la superbe raison si in-
« vinciblement froissée par ses propres armes, et cette
« révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, laquelle,
« de la société avec Dieu où il s'élevoit par les maximes de
« sa foible raison, le précipite dans la condition des bêtes;
« et on aimeroit de tout son cœur le ministre d'une si
« grande vengeance, si, étant humble disciple de l'Église

« par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant « les hommes qu'il avoit si utilement humiliés, à ne pas ir-« riter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer « de ceux qu'il les a convaincus de ne pas pouvoir seule-« ment connoître[1]. »

Pascal étoit si convaincu que la raison, abandonnée à ses seules forces, ne peut rien établir inébranlablement, qu'il ne la juge pas même capable d'arriver par elle-même à la connoissance de Dieu. « Je n'entreprendrai pas, dit-il, « de prouver *par des raisons naturelles*, ou l'existence de « Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune « des choses de cette nature, non-seulement parce que *je « ne me sentirois pas assez fort pour trouver dans la na-« ture de quoi convaincre des athées endurcis*, mais encore « parce que cette connoissance, sans Jésus-Christ, est « inutile et stérile[2]. »

Il n'excepte absolument rien de cette incertitude naturelle, d'où il ne sort que par la foi. Parlant des philosophes tant sceptiques que dogmatistes, « Il faut, dit-il, qu'ils se « brisent et s'anéantissent, pour faire place à la vérité de « la révélation[3]. » Et encore : « L'homme est à lui-même « le plus prodigieux objet de la nature; car il ne peut con-« cevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que « c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comment un « corps peut être uni avec un esprit. C'est là le comble de « ses difficultés; et cependant c'est son propre être..... « L'homme n'est donc qu'un sujet plein d'erreurs *ineffa-« çables sans la grâce*. Rien ne lui montre la vérité : tout « l'abuse. Les deux principes de vérité, la raison et les « sens, outre qu'ils manquent souvent de sincérité, s'abu-

[1] *Pensées de Pascal*, t. I, art. XI, p. 279-283.
[2] *Ibid.*, t. II, art. III, p. 21-23.
[3] *Ibid.*, t. I, art XI, p. 287.

« sent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la « raison par de fausses apparences ; et cette même piperie « qu'ils lui apportent, ils la reçoivent d'elle à leur tour : « elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les « sens, et leur font des impressions fâcheuses : ils men- « tent et se trompent à l'envi[1]. »

Nous pensons que tout le monde avouera maintenant, que nous n'avons rien dit de la foiblesse de notre raison, et de l'impuissance où elle est de prouver quoi que ce soit avant d'avoir trouvé Dieu, que Pascal n'eût également dit, il y a près de deux siècles, sans que personne ait jamais songé à lui en faire un reproche. Il ne faut pas croire cependant que nous le suivions en tout, ni qu'il n'y ait aucune différence entre ses idées et les nôtres. Ce puissant esprit ne savoit pas toujours régler sa force. Il est allé trop loin, en plaçant l'homme entre un doute absolu et la foi en la révélation, ce qui nous semble infirmer les preuves de cette révélation même ; car rien n'indique que Pascal ait eu l'intention de comprendre dans ce mot la première révélation que Dieu fit de lui-même à l'homme en le créant, et qui est tout ensemble l'origine de nos connoissances et le fondement de leur certitude. Il a bien vu que la raison devoit commencer par la foi ; l'*esprit*, dit-il, *croit naturellement*[2] ; mais il peut croire le vrai et le faux ; il a donc besoin d'une règle de croyance : quelle est cette règle? Pascal ne la donne pas, ou il ne la donne que pour la Religion, et à ceux qui, persuadés de la vérité du christianisme, reconnoissent la nécessité de se soumettre à l'autorité de l'Église, sans laquelle il n'y a pas de christianisme. Mais, n'ayant point distingué la foi inhérente à notre nature, de la foi chrétienne, la raison individuelle de la rai-

[1] *Pensées de Pascal*, art. VI, p. 215 et 216.
[2] *Ibid.*, t. I, art. X, p. 267.

son générale, ou la raison de chaque homme de la raison humaine, il ne lui laisse aucun moyen naturel ou *raisonnable* de sortir de l'incertitude où il l'a plongée; car, d'un côté, il avoue *que Dieu et le vrai sont inséparables; et que si l'un est ou n'est pas, s'il est certain ou incertain, l'autre est nécessairement de même;* et, d'un autre côté, *il se reconnoît incapable de prouver l'existence de Dieu par des raisons naturelles*. N'est-ce pas énerver toute la force des motifs de crédibilité que Pascal lui-même vouloit établir dans l'ouvrage qu'il préparoit sur la religion chrétienne? Comme lui nous admettons que la philosophie n'a jamais produit, ni pu produire autre chose que le doute; mais de plus, nous montrons, ce qu'il ne fait pas, que l'homme a, *dans sa nature*, un moyen de parvenir à la connoissance certaine de la vérité. C'est ce qui paroîtra bien clairement, lorsque nous exposerons notre propre doctrine, ou plutôt celle du genre humain; et la nécessité où l'on nous a mis de la défendre, nous oblige à le faire remarquer.

CHAPITRE VIII

BOSSUET, NICOLE, EULER.

Bossuet n'a jamais, que nous sachions, traité explicitement la question de la certitude. A cet égard, il suivoit la philosophie reçue de son temps, et rien en effet ne l'obligeoit à entreprendre un examen que les erreurs qu'il combattoit ne rendoient pas nécessaire. Cependant, nous pouvons encore nous appuyer de son autorité sur un point important avoué déjà par Descartes, Leibnitz et Malebranche; c'est que sans Dieu rien ne seroit vrai, ou, en d'autres termes, que la certitude de toute vérité dépend de la certitude de l'existence de Dieu; d'où il suit que, tant que l'on tient son existence en doute, il est impossible de rien prouver. Voici les paroles de Bossuet :

« Si je cherche maintenant où, en quel sujet, elles (les
« vérités) subsistent éternelles et immuables, je suis obligé
« d'avouer un être où la vérité est éternellement subsis-
« tante*, et où elle est toujours entendue, et cet être doit

* Il semble qu'on entende Leibnitz lui-même.

« être la vérité même, et doit être toute vérité, et *c'est de* « *lui que la vérité dérive dans tout ce qui est, et ce qui* « *s'étend hors de lui.*

« C'est donc en lui, d'une certaine manière qui m'est « incompréhensible, *c'est en lui*, dis-je, *que je vois ces* « *vérités éternelles*, et les voir c'est me tourner à celui « *qui est immuablement toute vérité*, et recevoir ses lu« mières.

« Cet objet éternel, c'est Dieu éternellement subsis« tant, éternellement véritable, éternellement la vérité « même[1]. »

Et encore : « Ces vérités éternelles que tout entende« ment aperçoit toujours les mêmes, par lesquelles tout « entendement est réglé, sont quelque chose de Dieu, ou « plutôt sont Dieu même[2] : Il est donc certain qu'en Dieu « est *la raison primitive* de tout ce qui est et *de tout ce* « *qui s'entend* dans l'univers; qu'il est la vérité origi« nale, et que tout est vrai par rapport à son idée éter« nelle; que cherchant la vérité nous le cherchons, que « la trouvant nous le trouvons, et lui devenons confor« mes[3]. »

Donc tout philosophe qui, niant Dieu, ou faisant abstraction de Dieu*, ou supposant son existence douteuse,

[1] *Traité de la connoissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV, p. 303, 304. Paris, 1741.

[2] *Ibid.*, p. 307.

[3] *Ibid.*, ch. IV, n. X, p. 321.

* Qu'est-ce que *faire abstraction de Dieu?* Est-ce supposer qu'il n'existe pas? alors on tombe nécessairement dans toutes les conséquences de l'athéisme. Est-ce se placer hypothétiquement dans l'état d'un être qui n'auroit aucune idée de Dieu? alors n'ayant pas même l'idée d'une première cause, de quoi pourroit-on être certain? Quiconque n'a pas l'idée plus ou moins explicite de Dieu, n'a l'idée de rien, puisqu'il n'a pas l'idée générale de l'être. Cet état est celui des ani-

cherche quelque chose de certain, est un insensé qui cherche quelque chose de vrai hors de la vérité, quelque chose d'existant hors de l'être, en un mot, Dieu même hors de Dieu. Le fondement de la certitude n'est donc pas en nous-mêmes *; il faut donc nécessairement que nous commencions par la foi, il faut que nous disions : *Je crois que Dieu est*, avant de pouvoir raisonnablement dire : *Je suis ;* et, en intervertissant cet ordre *naturel*, Descartes détruit la raison, et s'ôte le moyen de s'assurer jamais de sa propre existence **.

maux, supposé qu'ils aient des perceptions ; c'est l'athéisme invincible; et l'on se demande comment, dans l'athéisme invincible, on parviendroit à s'assurer de l'existence de Dieu ! Il y auroit auparavant une chose à examiner, qui seroit de savoir comment on raisonneroit en *faisant abstraction de la raison*. « On ne peut jamais supposer, dit Bossuet, « sans avoir le sens renversé, ou que ce premier être ne soit pas, ou « qu'il puisse changer, ou qu'il puisse y avoir une créature intelligente « qui ne soit pas faite pour entendre et pour aimer ce principe de son « être. » *Traité de la connoissance de Dieu et de soi-même*, ch. v, n. xiv, p. 416.

* Bossuet lui-même le dit expressément : « Mon âme, âme raison« nable, *mais dont la raison est si foible*, pourquoi veux-tu être, et « que Dieu ne soit pas ? Hélas ! vaux-tu mieux que Dieu ?..... Faut-il « que tu sois, et que la *certitude*, la compréhension, la pleine connois« sance de la vérité..... ne soit pas ? » *Elev. à Dieu*, t. I, p. 8.

** Il y a longtemps qu'on a reconnu ce vice de la philosophie cartésienne, et des protestants même ont démontré que l'*évidence* ne peut pas être le fondement de la certitude. Nous ne citerons que Stillingfleet. « La plus grande évidence, dit-il, qu'on puisse acquérir de l'exis« tence des choses, doit être ou le jugement des sens, ou une percep« tion claire et distincte de l'esprit : or, ni l'un ni l'autre ne peut pro« duire, dans l'ordre naturel, une certitude infaillible. » Après en avoir donné la preuve, il ajoute : « A moins donc que je ne sache qu'il y a un Dieu, je ne puis être assuré de rien connoître d'une manière certaine. « Or, Dieu, être infini, ne pouvant être compris, nous devons « avouer l'existence de quelque chose incompréhensible, avant de pou« voir parvenir à connoître aucune chose certainement. D'où il suit « que ceux qui refusent de croire qu'une chose soit vraie parce qu'elle

Écoutons encore un de ses disciples : « En se renfer-« mant, dit Nicole, *dans son esprit seul*, et en considé-« rant ce qui s'y passe, on y trouvera une infinité de « connoissances claires, et dont il est impossible de dou-« ter... »

« *Je crois* que la certitude et l'évidence de la connois-« sance humaine, dans les choses naturelles *, dépend de « ce principe :

« *Tout ce qui est contenu dans l'idée claire et distincte « d'une chose, se peut affirmer avec vérité de cette « chose.*

« ..... Et on ne peut contester ce principe sans détruire « toute l'évidence de la connoissance humaine, et établir « un pyrrhonisme ridicule. Car nous ne pouvons juger des « choses que par les idées que nous en avons [1], *etc.* »

En posant le même principe, Descartes dit : « *Il me semble* que je puis établir pour règle générale, etc. » Nicole ne parle pas avec moins de réserve que son maître. *Je crois*, c'est son expression : il ne va pas plus loin. Et c'est comme s'ils disoient l'un et l'autre : *Je crois, il me semble que je suis certain*. Observez en outre que leur

« est au-dessus de leur compréhension, doivent nier le fondement de « toute certitude, lequel suppose, comme nous l'avons prouvé, qu'il « existe quelque chose d'infini, ou au-dessus de notre capacité de com-« prendre..... Ainsi l'acte de foi et l'acte de connoissance ont le même « fondement; savoir : la *supposition* qu'il y a un Dieu, et qu'il ne « souffrira pas que nous soyons trompés en des choses qu'il nous a lui-« même révélées. » *Origines sacræ*, vol. I, book II, ch. VIII, p. 262, 264, 265. Ed. d'Oxford, 1797.

* Pourquoi, *dans les choses naturelles*, est-ce que la certitude n'est pas une comme la vérité ? et qu'y a-t-il de plus *naturel* que la vraie religion, et que l'existence de l'Être de qui tous les autres êtres tiennent leur existence et leur *nature* propre ? Ce mot de *nature* a tout brouillé en métaphysique, en religion, et en politique.

[1] *Logique de Port-Royal*, IVe part., ch. I et VI.

raisonnement se réduit à ceci : Je cherche si j'ai un moyen certain de juger de la vérité des choses ; or je ne puis juger des choses que par les idées que j'en ai ; donc mes idées sont conformes à la vérité des choses. Il faut, ajoute Nicole, admettre ce principe, ou être pyrrhonien ; c'est-à-dire qu'il faut affirmer que nos idées sont vraies, ou convenir qu'elles sont douteuses. A cela nous n'hésiterons point à répondre comme Nicole : *Je le crois.*

On vient d'entendre le cartésien ; veut-on entendre le philosophe dégagé de l'esprit de système ? « L'homme est « si éloigné de connoître la vérité, qu'il en ignore même les « marques et les caractères. Il ne se forme souvent que « des idées confuses, des termes d'évidence et de certi- « tude, et c'est ce qui fait qu'il les applique au hasard à « toutes les vaines lueurs dont il est frappé[1]. »

Ne trouvez-vous pas que ces réflexions s'accordent merveilleusement avec la philosophie de Descartes, enseignée par Nicole dans l'*Art de penser* *? Comprenez, si vous pouvez, comment l'homme, qui *est si éloigné de connoître la vérité qu'il en ignore même les marques et les caractères,* trouve néanmoins en lui-même, et dans ses propres idées, une *marque certaine* de la vérité.

Ces sortes de contradictions auxquelles les meilleurs

[1] Nicole, *Traité de la foiblesse de l'homme,* ch. IX. Arnobius (lib. I et II), Lactantius (Instit., lib. III, cap. I), Augustinus (de morib. eccl. cath., cap. I). « *Hominem dixerunt animal esse informe atque cæcum, nihil habens comprehensi, nihil certi ; caligare ejus mentem, titubare, et circumfusam nocte vitiorum ac humanitatis cognoscere veritatem non posse ; nec per philosophiam quidem haberi posse quicquam explorati.* » Alnetanæ quæst., lib. I, cap. II, n. VI, p. 50.

* Une philosophie antinaturelle a dû tout réduire en *art*, et la *pensée* même, qui est la nature de l'homme intelligent. Je m'étonne qu'après leur livre sur l'*art de penser*, ces philosophes n'en aient pas fait un sur l'*art d'être*.

esprits échappent moins que d'autres, lorsqu'ils sont prévenus en faveur de quelque fausse opinion, ne doivent pas leur être reprochées trop sévèrement. On n'y doit voir que l'ascendant de la vérité qui les entraîne, et rien n'ajoute plus à son éclat que cette espèce de force toute-puissante avec laquelle elle se fait jour à travers les préjugés. Ainsi ce même Nicole qui, selon la philosophie de son temps, met dans l'homme individuel le principe de certitude, ne laisse pas de faire observer, lorsqu'il parle comme moraliste, cette grande loi de notre nature, plus ou moins méconnue par tous les philosophes : « Notre jugement, qui « est toujours foible et timide quand il est tout seul, se « rassure quand il se voit appuyé de celui d'autrui [1]. »

Que si l'on veut une nouvelle preuve de l'impuissance où l'on est d'arriver à la certitude par les principes de la philosophie enseignée depuis Descartes dans l'école, voici ce qu'écrivoit Euler, un de ses plus illustres défenseurs : « Je « souhaiterois pouvoir fournir à Votre Altesse les armes « nécessaires pour combattre les idéalistes et les égoïstes, « et démontrer qu'il existe une liaison réelle entre nos « sensations et les objets mêmes qu'elles représentent *; « mais plus j'y pense, plus je dois avouer mon insuffi- « sance.... Il est aussi difficile de disputer avec les idéa- « listes, et il est même impossible de convaincre de l'exis- « tence des corps un homme qui s'obstine à la nier [2]. »

[1] *Essais*, t. II, p. 42. Bourdaloue, exprimant en d'autres termes la même pensée, « Demandons à Dieu, dit-il, un esprit docile; c'est le caractère des esprits fermes et solides. » *Pensées*, t. I, p. 263. Édit. de Paris, 1802.

* Il aurait pu en dire autant de la liaison des *idées* purement spirituelles avec leurs objets. C'est précisément la même question et la même difficulté.

[2] *Lettres à une princesse d'Allemagne*, t. II, p. 74, édit. de 1788.

Il seroit, je crois, superflu de citer d'autres philosophes de l'école cartésienne. On vient d'entendre les chefs. Il ne reste plus qu'à examiner leur doctrine en elle-même, pour en montrer l'insuffisance et les graves inconvénients.

CHAPITRE IX

DANGER DE LA PHILOSOPHIE, QUI PLACE DANS LA RAISON DE L'HOMME INDIVIDUEL LE PRINCIPE DE CERTITUDE.

On vient de voir que les philosophes qui, *toute foi mise à part,* comme s'exprime Pascal, cherchent, dans leur raison seule, une première vérité certaine pour servir de base à l'édifice de leurs connoissances, ne peuvent pas même, de leur aveu, parvenir à la certitude de leur existence; et qu'en ne voulant rien admettre sans preuve rationnelle, ils se mettent dans l'impuissance absolue de rien prouver. Ce seroit déjà certes assez, pour abandonner une philosophie tellement sceptique par son essence, que quiconque la suivroit rigoureusement, douteroit de son être même *; une philosophie si opposée à la nature de l'hom-

* Parce qu'avec cette philosophie on étoit croyant sous Louis XIV, il ne faut pas s'imaginer qu'elle soit étrangère au scepticisme moderne. On ne tire pas d'abord toutes les conséquences d'un principe, surtout quand il est très-général, et que ses conséquences sont opposées à une *foi* reçue auparavant. C'est ce qui explique comment les protestants

me, qu'il lui faudroit, pour être conséquent, renoncer à toute croyance ; en sorte que soit qu'il affirme, soit qu'il nie, soit qu'il parle, soit qu'il agisse, il contredit ouvertement les maximes qui doivent, à ce qu'il prétend, régler sa raison. Ce n'est pas tout, cependant, et l'on n'auroit qu'une idée très-imparfaite du danger de cette philosophie, si l'on n'observoit pas qu'elle renferme encore un autre principe d'erreur et de scepticisme, plus funeste même que le premier, parce qu'il flatte davantage l'orgueil et l'esprit d'indépendance.

Montrons d'abord en quoi consiste ce principe de scepticisme; nous ferons voir ensuite comment il devient une cause d'erreur.

Supposons que les dogmatistes soient enfin parvenus à trouver cette première vérité certaine qu'ils cherchent, ou que, ne pouvant réussir à s'assurer de sa certitude, ils conviennent d'admettre sans preuves certains axiomes ou certaines notions pour servir de bases à leurs raisonnements ; ils ne sont guère avancés pour cela : car, à moins de soutenir qu'il est impossible que l'homme se trompe dans l'usage qu'il fait de sa raison, ce qui seroit dire que

conservèrent une partie des croyances chrétiennes, qui néanmoins ont toujours été s'affoiblissant parmi eux. Une personne très-respectable, encore vivante, nous a raconté que, dans sa jeunesse, elle avoit eu des liaisons avec Diderot, dont elle admiroit alors la philosophie. Un jour elle lui dit : « Monsieur Diderot, vous et vos amis vous devez être bien « contents du progrès que font vos doctrines. — Contents, monsieur ! « étonnés, répondit l'encyclopédiste. Quand nous avons commencé, « nous n'avions d'autre dessein que d'argumenter comme on argu- « mente dans l'école. On disoit, *cela est prouvé;* nous avons dit, *exa- « minons*, et cela est devenu ce que vous voyez. » Que Diderot fût sincère ou non, ses paroles n'en sont pas moins remarquables ; car s'il n'a pas dit ce qu'il vouloit faire, il a dit certainement ce qu'il a fait. Il a cherché, *par la méthode philosophique*, la vérité de toutes choses ; et *cela est devenu ce que nous voyons.*

les contradictoires sont également vrais, ou détruire par une autre voie toute vérité et toute certitude, il faut qu'ils donnent à chaque homme une règle infaillible de ses jugements, ou un moyen certain de reconnoître s'ils ont bien ou mal appliqué le principe d'où l'on est convenu de partir : autrement l'on ne pourroit encore rien affirmer *raisonnablement*, puisqu'on n'auroit aucune assurance d'avoir *bien raisonné*. Voyons donc si les philosophes dont nous parlons donnent cette règle, s'ils la donnent comme infaillible, et s'ils sont d'accord entre eux sur cela.

Pour commencer par Descartes, on a vu qu'après s'être entièrement isolé de tous les autres êtres intelligents, la première chose dont il tâche de s'assurer est son existence, et que sa première proposition est celle-ci : *Je pense, donc je suis*. On a vu encore que, de son aveu, cette proposition seroit incertaine, si Dieu n'existoit pas, ou s'il pouvoit être trompeur. Sa certitude dépend encore de celle des idées qu'elle renferme, et que Descartes n'essaye pas de prouver. « Lorsque j'ai dit (ce sont ses paroles) « que cette proposition, *je pense, donc je suis*, est la pre« mière et la plus certaine qui se présente à celui qui con« duit ses pensées par ordre ; je n'ai pas pour cela nié « qu'il ne fallût savoir auparavant ce que c'est que pensée, « certitude, existence, *et que pour penser il faut être*, et « autres choses semblables ; mais, à cause que ce sont des « notions si simples que d'elles-mêmes elles ne nous font « avoir la connoissance d'aucune chose qui existe, je n'ai « pas jugé qu'elles dussent être mises ici en compte[1]. »

Pour que la fameuse proposition de Descartes soit certaine, c'est-à-dire pour qu'il soit assuré de son existence, il est donc obligé de supposer trois choses :

[1] *Les principes de la philosophie de R. Descartes*, traduit en françois par un de ses amis, n. x, p. 8.

1° Que Dieu existe, et qu'il ne peut ni ne veut le tromper;

2° Que toutes ses premières notions sont vraies, ce qui est précisément la question;

3° Enfin son existence même, puisque *pour penser il faut être*, et que par conséquent dire *je pense*, c'est affirmer qu'on est.

Toute cette philosophie n'est donc qu'une éternelle complication de cercles vicieux. Mais venons à la *règle générale* que Descartes déduit de son premier principe, et qui est, selon lui, le *criterium* ou la marque de la vérité : *Tout ce que je perçois clairement et distinctement est vrai*. Leibnitz observe avec raison qu'*elle a besoin d'une nouvelle marque pour faire discerner ce qui est clair et distinct*[1]; car jamais les hommes ne se trompent que parce qu'ils croient avoir une perception claire et distincte de ce qu'ils pensent; autrement ce ne seroit plus l'erreur, ce seroit le doute, *vu que l'essence de la méprise consiste à la méconnoître*[2]. Comment donc saurons-nous que nous nous méprenons? Comment discernerons-nous avec certitude nos perceptions véritablement claires et distinctes de celles que nous croyons faussement avoir ces caractères? Qu'est-ce que *distinct?* Qu'est-ce que *clair*? Descartes nous l'apprendra-t-il? « La connoissance sur laquelle on veut établir un jugement indubitable, doit être, « dit-il, non-seulement claire, mais aussi distincte. J'appelle claire celle qui est présente et manifeste à un esprit « *attentif;* de même que nous disons voir clairement les « objets, lorsque étant présents ils agissent *assez fort*, et « que nos yeux sont *disposés* à les regarder : et distincte, « celle qui est tellement précise et différente de toutes les

[1] *Remarques sur le livre de l'Origine du mal*. Oper. theolog., t. I, p. 438.

[2] Pascal.

« autres, qu'elle ne comprend en soi *que ce qui paroît* « *manifestement à celui qui la considère comme il faut*[1]. »

Si Descartes avoit dit : *J'appelle clair ce qui est clair et distinct ce qui est distinct*, il se seroit exprimé un peu plus clairement et distinctement. Quelle pitié de voir un si grand génie contraint, par un système faux, de balbutier des paroles sans aucun sens, et s'enfoncer de plus en plus dans l'obscurité, pour avoir voulu trouver en lui-même la lumière !

Nous ne sommes pas au bout, et sa règle a bien d'autres inconvénients. Au fond, puisqu'il ne peut donner aucune marque certaine pour discerner ce qui est réellement clair et distinct, son *criterium* se réduit à ceci : *Tout ce dont il nous est impossible de douter, ou tout ce que nous croyons fortement être vrai, est vrai;* et par conséquent, tout ce que nous croyons fortement être faux, est faux.

Écoutons maintenant Pascal. Après avoir parlé de certaines vérités *qui sont les fondements et les principes de la géométrie*, il ajoute : « Il n'y a point de connoissance na« turelle dans l'homme *qui précède celle-là et qui les sur« passe en clarté*. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de « tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres « choses, que ces infinités *choquent et qui ne peuvent, en « aucune sorte, y consentir*[2]. »

Voilà donc des *esprits excellents*, pour qui la géométrie n'est pas vraie, et qui ne doivent pas y croire, selon la règle de Descartes. Mais c'est peu de chose encore, près de ce qu'il dit lui-même ; car il avoue qu'*il y a des personnes qui, en toute leur vie, n'aperçoivent rien comme il faut pour en bien juger*[3]; par conséquent des personnes qui, en toute leur vie, ne pourront jamais être certaines

[1] *Les Principes de la philosophie*, n. XLV, p. 34.
[2] *Pensées de Pascal*, t. I, p. 155.
[3] *Les Principes de la philosophie*, n. XLV, p. 34.

de rien. Comment Descartes ne s'est-il pas aperçu que cet aveu détruit complétement sa règle et toute sa philosophie de l'homme isolé? Car qui nous assure que nous ne sommes pas une de ces personnes, *qui, en toute leur vie, n'aperçoivent rien comme il faut pour en bien juger?* Toutes les raisons prises en nous-mêmes par lesquelles nous pourrions nous persuader le contraire ne prouvent absolument rien, puisqu'il faudroit auparavant que nous fussions sûrs que *nous apercevons quelque chose comme il faut pour en bien juger.* Ainsi, nous tombons de nouveau, et par la règle même de Descartes, dans le scepticisme absolu.

Nous avons montré qu'elle se réduit à cet axiome : *Tout ce que je crois fortement être vrai, est vrai.* Mais quelle croyance plus forte que celle des fous, sur le point de leur folie *? Outre les autres motifs qui peuvent rendre incertaine la croyance la plus invincible, elle ne prouve donc nullement la vérité de ce qu'on croit, à moins d'être sûr qu'on n'est pas fou. Or, quelle preuve chacun de nous a-t-il qu'il n'est pas fou, si ce n'est le témoignage des autres hommes ; l'impuissance de reconnoître qu'on est fou étant précisément le caractère de la folie?

La marque de la vérité que donne Descartes, ou sa règle générale, est donc :

1° Incertaine, puisqu'il ne la prouve pas;

2° Insuffisante, puisqu'elle a besoin d'une nouvelle marque;

3° Fausse, puisqu'elle tend à consacrer tous les rêves de la folie, et même toutes les illusions de l'erreur ; car, plus l'erreur seroit profonde, plus elle auroit le caractère de la vérité, confondue, selon cette règle, avec l'erreur invincible.

* Les fanatiques, en général tous les hommes animés d'une violente passion, sont à cet égard dans le même cas que les fous.

Malebranche ne s'éloigne pas, sur ce point, de Descartes. Il pense comme lui que le sentiment intérieur de l'évidence doit être la règle de nos jugements; et voici en conséquence le principe qu'il établit : « *On ne doit jamais « donner de consentement entier, qu'aux propositions qui « paroissent si évidemment vraies, qu'on ne puisse le leur « refuser sans sentir une peine intérieure et des reproches « secrets de la raison;* c'est-à-dire sans que l'on connoisse « clairement qu'on feroit mauvais usage de sa liberté, si « l'on ne vouloit pas consentir, ou si l'on vouloit étendre « son pouvoir sur des choses sur lesquelles elle n'en a « plus[1]. »

Essayez de réduire ces paroles de Malebranche à une proposition précise, vous ne trouverez que ceci : « Vou« lez-vous éviter l'erreur, ne *consentez* jamais qu'à la « vérité. C'est ce qui vous *paroît* évidemment vrai. » Toujours la même incertitude, la même insuffisance, la même fausseté.

Après avoir avoué « que celui qui fourniroit un autre « *criterium* auroit trouvé quelque chose de fort utile au « genre humain, » Leibnitz dit : « J'ai tâché d'expliquer « ce *criterium* dans un petit discours sur la vérité et sur « les idées, publié en 1684; et quoique je ne me vante « point d'y avoir donné une nouvelle découverte, j'espère « avoir développé des choses qui n'étoient connues que « confusément. Je distingue entre les vérités de fait et les « vérités de raison. Les vérités de fait ne peuvent être véri« fiées que par leur confrontation avec les vérités de raison, « et par leur réduction aux perceptions immédiates qui « sont en nous, et dont saint Augustin et M. Descartes ont « fort bien reconnu qu'on ne sauroit douter; c'est-à-dire « que nous pensons, et même que nous pensons telles ou

[1] *Recherche de la vérité*, liv. I, ch. II, n. IV, t. I, p. 20.

« telles choses. Mais pour juger si nos apparitions in-« ternes ont quelque réalité dans les choses, et pour passer « des pensées aux objets, mon sentiment est qu'il faut « considérer si nos *perceptions* sont bien liées entre elles « et avec d'autres que nous avons eues ; en sorte que les « vérités mathématiques et autres vérités de raison y « aient lieu ; en ce cas, on doit les tenir pour réelles, et je « crois que c'est l'unique moyen de les distinguer des ima-« ginations, des songes et des visions. Ainsi la vérité des « choses hors de nous ne sauroit être reconnue que par la « liaison des phénomènes. Le *criterium* des vérités de « raison, ou qui viennent des *conceptions*, consiste dans « un usage exact des règles de la logique[1]. »

Pour ce qui est de la certitude des *vérités de fait*, Leibnitz suppose, sans aucunes preuves, que nous ne pouvons pas *rêver* pendant soixante ans comme nous rêvons pendant quelques heures, et que des *imaginations*, des *songes*, ne sauroient être liés entre eux comme des *perceptions* réelles. De plus, il ne nous donne aucune règle infaillible au moyen de laquelle nous puissions nous assurer pleinement qu'en effet *nos perceptions sont bien liées entre elles et avec d'autres que nous avons eues*, *en sorte que les vérités de mathématiques et autres vérités de raison y aient lieu*. Et quant à ces *vérités de raison*, de la certitude desquelles dépend la certitude des *vérités de fait*, Leibnitz suppose encore, et toujours sans preuves, que nos premières notions, ou nos *perceptions immédiates* sont vraies, ainsi que les règles de la logique, et il n'essaye même pas de nous apprendre comment nous serons certains que nous en avons fait un *usage exact*.

Notez en outre que dans l'ouvrage même où il veut que

[1] Remarques sur le livre de l'Origine du mal. *Oper. theolog.*, t. I, p. 438 et 439.

la certitude repose sur le raisonnement, on lit ces paroles : « Une impression, forte et souvent répétée, peut « *changer considérablement* nos organes, notre imagina- « tion, notre mémoire, *et même notre raisonnement*[1]. »

Au reste, pour ne pas choquer trop ouvertement les autres philosophes, il auroit dû nous dire de quelle logique il entend parler. Quant à celle de l'École, les auteurs de l'*Art de penser* nous préviennent ingénument qu'*il y a sujet de douter si elle est aussi utile qu'on l'imagine*[2] ; ce qui n'indique pas, ce semble, qu'ils fussent disposés à la reconnoître pour le *criterium* des *vérités de raison ;* et cette répugnance ne leur est pas particulière, car, au jugement de Malebranche, *les logiques ordinaires sont plus propres pour diminuer la capacité de l'esprit que pour l'augmenter*[3].

Bacon s'accorde en cela parfaitement avec Malebranche.

[1] Remarques sur le livre de l'Origine du mal. *Oper. theolog.*, p. 79. Édit. in-12. Londres, 1720.

[2] *Logique de Port-Royal*, III[e] part. : *Du raisonnement.* Tertullien étoit si loin de croire à l'utilité de la dialectique inventée par Aristote qu'il la regardoit au contraire comme destructive de toute raison et de toute vérité. *Miserum Aristotelem ! qui illis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, versipellem in sententiis, coactam in conjecturis, duram in argumentis, operariam contentionum, molestam etiam sibi ipsi, omnia retractantem, ni quid omninò tractaverit.* (De Præscript. adv. hæretic , cap. VII.) S. Ambroise assure que les Ariens puisèrent leur doctrine dans Aristote, et que sa dialectique étoit le moyen le plus puissant dont ils se servoient pour répandre le venin de l'hérésie. *Sic enim Arianos in perfidiam ruisse cognoscimus, dùm Christi generationem putant usu hujus sæculi colligendam, reliquerunt apostolum, sequuntur Aristotelem.* (In Psalm. CXVIII.) *Omnem venenorum suorum vim Ariani in dialecticâ disputatione constituant.* (De fide, lib. I, cap. III.) Concluons avec le même Père, que « ce n'est « pas par la dialectique qu'il a plu à Dieu de sauver son peuple. » *Non in dialecticâ complacuit Deo salvum facere populum suum.* (Ibid.)

[3] *Recherche de la vérité*, liv. III, part. I, ch. III, n. IV, t. II, p. 39.

« Dans la logique ordinaire, dit-il, on ne traite guère que du « syllogisme... Pour nous, nous rejetons la démonstration « par le syllogisme, parce qu'elle est pleine de confusion, et « qu'elle laisse, pour ainsi dire, la nature échapper de nos « mains. Car, quoique personne ne puisse douter que les « choses qui conviennent avec un moyen terme, convien- « nent entre elles (ce qui est d'une certitude presque ma- « thématique) : néanmoins il y a cette cause d'erreur, que le « syllogisme se compose de propositions, les propositions « de mots, et les mots sont les signes des notions. C'est « pourquoi si les notions même de l'esprit (qui sont comme « l'âme des mots, et la base de tout cet édifice) sont mal et « témérairement abstraites des choses, si elles sont vagues, « si elles ne sont ni assez définies, ni assez circonscrites, « enfin si elles sont vicieuses de quelque manière que ce « soit, tout s'écroule. Nous rejetons donc le syllogisme ; « non-seulement quant aux principes, ce que tout le monde « fait, mais encore quant aux propositions médiates qu'il « en tire et qu'il enfante comme il peut ;... et nous le lais- « sons, ainsi que les autres démonstrations de même « sorte, si fameuses et si vantées, exercer sa juridiction « dans les arts populaires, et qui dépendent de l'opinion [1]. »

[1] In logicâ vulgari opera ferè universa circa syllogismum consumitur..... At nos demonstrationem per syllogismum rejicimus, quòd confusiùs agat, et naturam emittat è manibus. Tametsi enim nemini dubium esset possit, quin, quæ in medio termino conveniunt, ea et inter se conveniant (quod est mathematicæ cujusdam certitudinis); nihilominùs hoc subest fraudis, quod syllogismus ex propositionibus constet, propositiones ex verbis, verba autem notionum tesseræ et signa sint. Itaque si notiones ipsæ mentis (quæ verborum quasi anima sunt, et totius hujusmodi structuræ ac fabricæ basis) malè ac temerè à rebus abstractæ, et vagæ, nec satis definitæ et circumscriptæ, deniquè multis modis vitiosæ fuerint, omnia ruunt. Rejicimus igitur syllogismum ; neque id solum quoad principia (ad quæ nec illi eam adhibent), sed etiam quoad propositiones medias ; quas educit sane atque parturit utcumque

Nous croyons que Bacon exagère les inconvénients de la logique reçue. Mais au moins Descartes la défendra contre des préventions si fâcheuses. On va en juger; voici ce qu'il dit : « La logique de l'École n'est, à proprement par-« ler, qu'une dialectique qui enseigne les moyens de faire « entendre à autrui les choses qu'on sait, ou même aussi « de dire sans jugement plusieurs choses touchant celles « qu'on ne sait pas; et ainsi elle corrompt le bon sens « plutôt qu'elle ne l'augmente[1]. »

Leibnitz, Descartes, illustres philosophes, dans quelles perplexités vous me jetez! Je cherche un *criterium*, une marque certaine de la vérité, une règle infaillible pour m'assurer que je la possède : l'un de vous me dit : « Ce « *criterium* consiste dans un usage exact des règles de la « logique; et l'autre m'assure que cette logique n'est propre qu'à *corrompre le bon sens*. Qui croirai-je de vous deux? que ferai-je? Si j'ai recours à la logique, je renonce au *bon sens*, dit l'un; si je refuse son secours, je renonce à la vérité, dit l'autre. Hélas! dans cette alternative, le plus sage ne seroit-il point de renoncer à la philosophie?

Quoiqu'il soit clair que Leibnitz parle de la logique de l'École, si néanmoins l'on veut prendre ce mot dans un sens plus général, sans le limiter à aucune méthode particulière de raisonnement, cela ne diminuera pas beaucoup notre embarras. En effet, de quoi s'agit-il? de savoir comment l'homme, considéré individuellement, peut s'assurer de la vérité et se préserver de l'erreur; de trouver un fondement certain de nos connoissances, et une règle infaillible de nos jugements. Or, que dit Leibnitz? « Supposez

syllogismus..... Quamvis igitur relinquamus syllogismo et hujusmodi demonstrationibus famosis et jactatis, jurisdictionem in artes populares et opinabiles, etc. *Novum organum scientiarum; Distrib. oper.*, p. 5 et 6.

[1] *Les Principes de la philosophie de René Descartes*, préface.

« que vos idées premières, vos *perceptions immédiates* « sont vraies, voilà le fondement de vos connoissances, « raisonnez bien sur ces perceptions, voilà la règle de vos « jugements. » Et c'est comme s'il disoit : « Vous cherchez « la certitude que vos notions premières ne sont pas faus- « ses, supposez qu'elles soient vraies ; vous cherchez un « moyen sûr d'empêcher que votre raison ne s'égare, ne « vous trompez jamais. » J'avoue que cette règle est infaillible ; mais je ne vois pas clairement et distinctement en quoi elle me servira pour discerner avec certitude les cas où je me trompe de ceux où je ne me trompe point. Voilà toute la question, et elle reste entière, même après les efforts que Descartes, Malebranche et Leibnitz ont fait pour la résoudre.

D'Aguesseau n'est pas plus heureux. « Je sens comme « vous et comme Horace, écrivoit-il à l'un de ses amis, « que *maxima pars hominum decipitur specie recti*, et il « pourroit dire aussi bien *specie veri*. Il n'y a point « d'homme qui n'en ait fait de tristes expériences, sans « être obligé de recourir à des exemples. Mais nos mé- « prises ou nos erreurs, toujours fondées sur un défaut « d'attention suffisante et méthodique, n'empêchent pas « qu'il ne soit toujours vrai que l'évidence parfaite ne « sauroit nous tromper *; il faut toujours distinguer en « cette matière la majeure et la mineure du raisonnement.

* Entend-on, comme il le semble, par *évidence parfaite*, une perception conforme à son objet où à la vérité ? Alors il est aussi certain que *l'évidence parfaite ne sauroit nous tromper*, qu'il est certain que la vérité ne sauroit être fausse. Mais cela ne fait rien à la question, qui est précisément de savoir s'il existe une semblable évidence, et comment on la reconnoît avec certitude. Entend-on par évidence parfaite une perception telle que, dans aucune position et dans aucun cas, on ne puisse s'empêcher d'y acquiescer ? La question alors est de savoir, 1° si cette impuissance de ne pas acquiescer est une preuve certaine

« L'évidence véritable ne sauroit nous induire en erreur;
« voilà la majeure, dont les preuves *paroissent* incontes-
« tables; or, je vois clairement et évidemment telle et telle
« proposition, voilà la mineure; et c'est la seule sur la-
« quelle nos doutes peuvent tomber; mais cette mineure,
« *souvent disputable*, ne regarde que le fait actuel de l'é-
« vidence dans une découverte particulière. Le droit de
« l'évidence en général, si je puis parler ainsi, subsiste
« dans son entier. Malheur à celui qui l'applique mal, et
« qui se hâte de dire qu'il voit, quand il ne voit pas en-
« core. *L'évidence n'est le caractère certain de la vérité,*
« *qu'autant qu'il est évident qu'on a pris toutes les précau-*
« *tions possibles pour chercher l'évidence par l'évidence*
« *même, c'est-à-dire que l'évidence des moyens doit pro-*
« *duire l'évidence de la fin et de la conclusion qui en ré-*
« *sulte*[1]. »

De tout ce discours, ce qu'on peut conclure, c'est, qu'ainsi que Descartes, d'Aguesseau attache la certitude à l'évidence ou aux perceptions claires et distinctes; mais de telle sorte néanmoins que, pour reconnoître la véritable évidence, une autre évidence est nécessaire. En d'autres termes, pour être certain d'une chose, il faut auparavant être certain d'une autre chose. Ce n'est pas résoudre la difficulté, c'est la reculer. Car, comment nous assurons-nous de la certitude de cette autre chose? D'Aguesseau fait ici précisément comme ces Indiens qui, ne comprenant point que la terre se soutienne sans appui dans l'espace, imaginent qu'elle est portée par un éléphant, et l'éléphant par une tortue, et puis ne s'embarrassent pas de ce qui porte la tortue elle-même.

que la perception est conforme à la vérité; 2° s'il y a un moyen de s'assurer avec certitude que, dans aucune position et dans aucun cas, on ne pourroit s'empêcher d'y acquiescer.

[1] *Œuvres du chancelier d'Aguesseau*, t. XII, p. 226 et 227.

Il est à remarquer, au reste, que malgré toutes ces règles de certitude inventées par les philosophes, la nature les force sans cesse de recourir à une règle plus générale, plus sûre, et dont ils tâchent vainement de s'affranchir, en un mot, à l'autorité. Leibnitz reconnoît qu'*il faut un juge de controverse en mathématique aussi bien qu'en théologie** ; et Descartes lui-même, voulant prouver que ses principes sont clairs, se fonde, en premier lieu, sur ce qu'il lui est impossible d'en douter, preuve qui ne prouve rien, comme on l'a vu ; il ajoute ensuite : « La seconde « raison qui *prouve* la clarté des principes, est qu'ils ont « été connus de tout temps, et même reçus pour vrais et « indubitables par tous les hommes [1]. »

En résumé, nous avons fait voir que la philosophie dogmatiste ne donne à l'homme aucune règle infaillible de ses jugements ; d'où il suit qu'il ne peut jamais être certain de leur vérité, ni dès lors rien affirmer, sans se mettre par là même en contradiction avec une philosophie qui n'admet comme vrai que ce qui est démontré à la raison. Tout cartésien est donc ou sceptique ou inconséquent. Il reste à faire voir comment ce principe de scepticisme devient une cause d'erreur.

Le doute est pénible à l'homme, et si opposé à sa nature, qu'il n'y eut jamais, comme l'observe Pascal, de pyrrhonien effectif et parfait. Il a beau s'armer contre

* C'est dans une lettre adressée au savant Molanus, que Leibnitz fait cet aveu. Voici le passage entier : « Je croyois fermement, monsieur, « que ma dernière lettre seroit capable de faire voir à *M. Eckardus*, « en quoi consiste l'imperfection de la méthode dont il s'est servi. Mais « j'ai appris plusieurs choses par cette dispute, et entre autres celle-« ci que je ne croyois pas : c'est qu'il faut un juge de controverse en « mathématiques aussi bien qu'en théologie. » *Oper.*, t. III, p. 649. Édit. Dutens.

[1] *Les Principes de la philosophie, etc.* Préface.

toutes les croyances, elles le subjuguent malgré lui, et son intelligence, qui s'éteindroit s'il pouvoit arriver à un doute universel, se conserve par la foi; foi naturelle, foi indestructible, qui triomphe de tous les efforts d'une raison égarée par l'orgueil.

Mais cet orgueil, qui cède si difficilement l'empire, veut au moins que, forcé de croire, l'homme demeure juge de la vérité; et il n'est point de philosophie qui ne suppose que chaque esprit se suffit à soi-même, et doit trouver en soi la règle du vrai. Abandonné dès lors à ses ténèbres et à sa foiblesse, sans que nul ait le droit de le redresser, il se contemple et s'admire dans sa triste indépendance. Sans guide comme sans maître, il s'avance dans les régions intellectuelles, prononçant en dernier ressort sur tout ce qu'il rencontre, et se créant à lui-même les lois qui le doivent régir, ou plutôt ne reconnoissant de loi, de certitude, de vérité, que ses pensées du moment et ses fugitives perceptions.

Considérez de quelle manière l'erreur naît et se conserve. Qu'est-elle d'abord? Le jugement d'un homme qui croit en soi; l'acquiescement de l'esprit à ce qui paroît vrai, sans s'être assuré qu'il paroît également vrai à d'autres esprits. Qu'est-elle ensuite, quand l'opposition devroit au moins produire une juste et salutaire défiance? L'obstination à en croire sa raison, de préférence à une raison plus générale. Il n'existeroit nulle erreur dans le monde, si, toujours persuadé de la foiblesse de son jugement, l'homme n'acquiesçoit jamais complétement à son seul témoignage, et ne refusoit point de rectifier ses pensées sur celles d'autrui, avec une confiance proportionnée à l'autorité qui les contredit.

Les fausses opinions, les fausses religions ne se sont établies et perpétuées que par une semblable révolte contre l'autorité générale; que parce qu'un homme premièrement

et ensuite d'autres hommes, ont préféré leur raison particulière à la raison de tous, à la raison du genre humain dans les choses humaines, et à la raison de Dieu dans les choses divines. Qu'est-ce qu'un hérétique? C'est un homme qui se sépare de la société chrétienne, de l'Église, et renonce à la *foi commune* *. Qu'est-ce qu'un déiste, un athée? C'est un homme qui se sépare de la société humaine, et renonce au *sens commun*. Mais si chacun de ces hommes a en soi une règle infaillible de ses jugements, si vous leur dites que c'est leur raison particulière qui doit déterminer leurs croyances, de quel droit prétendrez-vous qu'ils ont mal jugé? de quel droit les condamnerez-vous? de quel droit exigerez-vous qu'ils soumettent leur raison à d'autres raisons qui ne sont pas plus infaillibles que la leur? Soyez au moins conséquents : ou ils sont juges de la vérité, ou ils ne le sont point; s'ils sont juges de la vérité au même titre que vous et que tout autre homme, ni vous ni aucun autre homme ne peut leur faire une obligation de déférer à son jugement; s'ils ne sont pas juges de la vérité en dernier ressort, dites-le donc nettement, et renoncez à votre philosophie individuelle, pour revenir à la philosophie du genre humain, au *sens commun*.

La règle des cartésiens étant admise, nul n'a le droit de dire absolument : *Ceci est vrai, cela est faux;* mais seulement, *ceci est vrai, cela est faux pour moi;* car un autre peut très-bien juger faux ce que nous jugeons vrai, et réciproquement. Or, en ce cas, il n'y a pas de motif pour que mon jugement prévale sur celui d'autrui, ni celui

* *D.* Qu'appelez-vous des hérésies?

R. De mauvaises doctrines où l'on préfère opiniâtrément des raisonnements humains à ce que Dieu a révélé, et son sens particulier au jugement de l'Église. Bossuet, *Catéchisme de Meaux*, leçon XIV, art. IV.

d'autrui sur le mien; il n'y en a pas non plus qui doivent m'empêcher d'affirmer comme vrai ce qui me paroît vrai, dès qu'on ne reconnoît point de tribunal au-dessus de la raison particulière. J'affirmerai donc, si je suis conséquent, la vérité de mon jugement; un autre affirmera de même la vérité du jugement contraire, et l'on aura autant de vérités que de têtes : c'est-à-dire qu'en toutes choses, tout sera vrai et tout sera faux, comme tout est faux et tout est vrai en religion, pour les hérétiques, qui, rejetant l'autorité de l'Église, ne reconnoissent d'autre règle que leur raison, ou l'Écriture interprétée par leur raison.

Si, pour sortir de cet embarras, on a recours au consentement commun, ou à l'autorité de la raison humaine, de deux choses l'une, ou on restera personnellement juge de ce qu'elle prononce, et alors on retombe dans les mêmes inconvénients; ou il faudra obéir à ses décisions et croire, sur son témoignage, que l'on *perçoive clairement ou non*; et alors c'est abandonner entièrement la philosophie cartésienne.

Voulez-vous, au contraire, la suivre rigoureusement, l'adopter tout entière avec ses principes et ses conséquences, d'abord il vous sera impossible d'éviter le scepticisme; ensuite, vous serez contraint de laisser chacun penser comme il peut et comme il veut, car enfin chacun a, comme vous, sa raison qui est sa règle. En vertu de cette règle, l'erreur aura le même fondement et les mêmes droits que la vérité; on lui devra le même respect, la même croyance, pourvu qu'elle soit assez profonde pour obscurcir complétement l'esprit *. En vain tous les hommes

* Bayle a fort bien vu cette conséquence du principe fondamental de la philosophie individuelle. « Que croyez-vous qu'il arrive à la vérité, « dit-il, lorsqu'à notre égard elle est revêtue des apparences du men- « songe, ou au mensonge, lorsqu'à notre égard il est revêtu des appa-

viendroient dire à un homme ainsi aveuglé : Tu te trompes; cet homme, s'il croit avoir *une perception claire et distincte de ce qu'il pense*, répondra et devra répondre à tous les hommes : C'est vous-mêmes qui vous trompez; il devra se croire seul plus éclairé, plus sage, plus infaillible que le genre humain. Ce n'est pas là ce que nous entendons, s'écrieront quelques personnes. Eh bien! qu'est-ce donc? qu'elles s'expliquent. Pour nous, voilà ce que nous combattons. Nous attaquons la doctrine de ceux qui placent le principe de certitude dans l'homme individuel. Or, si l'on avoue qu'il n'est pas dans l'homme individuel, il faut bien qu'il soit dans la société, ou il n'y a point de certitude. C'est ce que nous avons tâché d'établir dans l'*Essai*, en substituant à ces vaines et dangereuse rêveries qu'on appelle des systèmes philosophiques, non pas un autre système, mais des faits incontestables, mais une règle aussi ancienne que l'homme, aussi générale que la société, aussi naturelle que la raison, et qu'on ne peut violer entièrement sans détruire et la raison, et la société, et l'homme même.

L'opposition que notre doctrine a éprouvée et que nous avions prévue[1], l'idée fausse que s'en sont formée quelques personnes estimables, nous oblige à l'exposer de nouveau, avec toute la clarté dont nous sommes capables. Nous essayerons ensuite d'en faire sentir l'importance, et enfin nous répondrons au très-petit nombre de difficultés qu'on a proposées sur ce que nous avons dit. Quant à celles qui n'ont de rapport qu'à ce que nous ne disons pas, nous

« rences de la vérité? il se fait alors un si étrange bouleversement, que « la vérité n'a plus de juridiction sur nous, et que l'erreur succède à « tous les droits dont la vérité est dépouillée. » *Œuvres de Bayle*, t. II, p. 219.

[1] *Voyez* le deuxième volume de l'*Essai sur l'indifférence*, préface, p. 55, 56.

espérons qu'on nous permettra de ne point nous en occuper. On peut parler de tout à propos d'un livre, et si l'auteur étoit obligé de sortir à chaque instant de son sujet, pour traiter toutes les questions qu'il plaît aux critiques de remuer, sa condition seroit aussi trop dure, pour ne rien dire de celle des lecteurs.

Au reste, quelque soin qu'on prenne pour éviter d'être obscur, on doit se persuader qu'un homme qui écrit sur des matières philosophiques n'est jamais clair que pour les esprits attentifs; que, malgré le désir le plus sincère d'être précis, on ne sauroit renfermer un ouvrage entier dans une phrase, et que dès lors, avant de le juger, il faut, si l'on veut être juste, avoir au moins une assurance raisonnable qu'on en a bien saisi toutes les parties et leur liaison. C'est beaucoup exiger sans doute, surtout de ceux qui, ne devant rien croire sur le témoignage d'autrui, sont obligés d'examiner une infinité de choses que les autres hommes admettent de confiance, ce qui les soulage d'un grand travail. Un philosophe qui ne procède que par des preuves rationelles a fort peu de temps libre, nous en convenons; c'est ce qui explique plusieurs jugements qu'on a portés sur notre doctrine, et qui paroîtroient inconcevables s'ils appartenoient à des raisons moins occupées.

CHAPITRE X

EXPOSITION SOMMAIRE DE LA DOCTRINE DÉVELOPPÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Les personnes qui ont combattu les principes exposés dans le deuxième volume de l'*Essai sur l'indifférence* avoient entièrement oublié le premier, ou l'avoient lu peu attentivement, car il contient la même doctrine, et l'on ne comprend pas qu'approuvant l'un elles aient attaqué l'autre. Si ce que nous disons dans celui-ci est faux, l'ouvrage entier l'est également, et il faut l'effacer jusqu'à la dernière ligne.

En effet, qu'établissons-nous dans le premier volume? que quiconque se sépare de l'Église catholique est nécessairement ou hérétique, ou déiste ou athée; que ces trois grands systèmes d'erreur reposent sur la même base, c'est-à-dire que l'hérétique, le déiste et l'athée, partant d'un principe commun, la souveraineté de la raison humaine[1], supposent que chaque homme, toute foi et toute

[1] *Voyez* entre autres les pages 131, 132, 139, 150, 159, 160, 200 et suiv. du t. I de l'*Essai sur l'indifférence*.

autorité mise à part, doit trouver la vérité par sa raison seule, ou, ce qui est la même chose, à l'aide de l'Écriture interprétée par la raison seule, et dès lors n'admettre comme vrai que ce qui est clair, évident, démontré à cette même raison; que ce principe conduit nécessairement au déisme l'hérétique qui est conséquent; le déiste à l'athéisme, l'athée au scepticisme absolu. Voilà ce que nous prouvons dans le premier volume de l'*Essai*.

Que disons-nous dans le second? que quiconque part du principe de la souveraineté de la raison humaine, c'est-à-dire quiconque s'imagine que, toute foi et toute autorité mise à part, il doit trouver la vérité par sa raison seule, et dès lors n'admettre comme vrai que ce qui est clair, évident, démontré à cette même raison, tombe, s'il est conséquent, dans un scepticisme universel.

Or, cette proposition, identiquement la même que la précédente, ne sauroit être vraie dans notre premier volume, et fausse dans le second. Attaquer celui-ci, c'est donc attaquer l'ouvrage tout entier, ou se contredire manifestement.

En combattant les trois grands systèmes d'indifférence ou d'incrédulité, nous nous sommes attaché surtout à prouver par l'exemple de tous les incrédules et des hérétiques *, que l'homme qui prend son jugement privé, sa raison individuelle, pour règle de ses croyances, est forcé, de proche en proche, de nier toutes les vérités. Dans le XIIIe [1] chapitre, envisageant ce principe d'erreur d'une manière plus générale, ce n'est pas seulement de l'hérétique, du déiste et de l'athée que nous nous occupons,

* Les déistes et les athées sont les hérétiques du genre humain, comme les hérétiques sont les incrédules de l'Église.

[1] Maintenant le 1er de la IIIe partie.

mais des philosophes même religieux, qui *prétendent que chaque homme, considéré individuellement et sans relation avec ses semblables, doit trouver en soi la certitude*[1]. Nous montrons que l'homme ainsi isolé ne peut être rationnellement certain d'aucune chose, et que tous les hommes ensemble ne sauroient acquérir la certitude rationnelle, ou rien démontrer pleinement, avant d'avoir trouvé Dieu.

Nous devons avouer qu'il manquoit, dans cette partie de notre ouvrage, une ou deux phrases qui auroient prévenu la plupart des difficultés qu'on a faites. Nous avons négligé d'avertir que la première partie de notre XIIIe chapitre n'étoit qu'une analyse sommaire des principaux systèmes de philosophie[2]; et il est arrivé de là qu'en croyant nous attaquer, on a attaqué, non pas nous, mais les philosophes que nous avions combattus, en montrant, ce que nous venons encore de prouver, qu'ils ne donnent à l'homme, 1° aucun principe de certitude, 2° aucune règle de ses jugements.

En effet, rappelons-nous que tous les systèmes de philosophie, de quelque manière qu'on les modifie et qu'on les combine, se réduisent à trois, relatifs chacun à l'un des moyens que nous avons de connoître. En un mot, dès qu'on veut que l'homme individuel trouve en soi la certitude, il faut nécessairement qu'il y parvienne, soit par les sens, soit par le sentiment*, soit par le raisonnement.

[1] *Essai*, t. II, p. 91,92.

[2] *Ibid.*, p. 70.

* Les hommes, comme nous l'avons prouvé, ont le sentiment de Dieu (*Essai*, t. II, ch. II), le sentiment de leur propre existence, le sentiment du bien et du mal moral, etc. Il y a donc des vérités de sentiment; et ces vérités on les reconnoît, ainsi que les

Nous faisons voir comment les philosophes, qui mettent le principe de certitude dans les sens et dans le sentiment, sont conduits au scepticisme; et ce que nous disons à ce sujet n'est que le résumé de ce qu'ils disent eux-mêmes. Assurément, il ne dépend pas de nous d'empêcher que le matérialisme et l'idéalisme soient des systèmes sceptiques; et quand nous avons voulu montrer qu'en effet ils aboutissent au scepticisme absolu, et qu'ils sont par conséquent aussi absurdes que dangereux, il a bien fallu en donner la preuve, et citer les aveux des philosophes qui ont soutenu les systèmes que nous combattions.

Quant à ceux qui placent dans le raisonnement le principe de certitude, on vient de voir que nous n'avons rien avancé dont ils ne conviennent, et que, malgré *la licence qu'ils se donnent d'affirmer*, pour nous servir d'une expression de Bacon, leur système n'est pas moins sceptique que les deux autres. Il est extraordinaire qu'on nous ait nous-mêmes accusé de scepticisme, uniquement parce que nous montrons le danger de leur doctrine, et que nous la rejetons.

vérités de sensation et de raisonnement, par le témoignage qui nous apprend que les autres hommes sont affectés des mêmes sentiments que nous et de la même façon que nous. On ne doit pas confondre le sentiment avec le sens intime. Le sens intime est la conscience de ce que nous éprouvons en nous-mêmes. Ainsi nous avons la conscience de nos sensations, de nos sentiments, de nos jugements, en un mot de nos perceptions, quelles qu'elles soient. Le sens intime n'est donc que l'impuissance de douter, ou la croyance invincible que nous sommes affectés de telle ou telle manière. Il nous instruit de ce qui se passe en nous; il nous apprend, par exemple, que nous formons tel jugement, que telle proposition nous paroît évidente, etc.; mais il n'est point une preuve certaine que ce jugement soit vrai et que cette proposition soit réellement évidente : autrement il seroit aussi impossible que l'homme se trompât jamais, qu'il est impossible qu'il ne sente pas ce qu'il sent.

Ainsi quelques personnes ont été choquées d'un passage de notre second volume, où nous disons : « Quand donc « Descartes, essayant de sortir de son doute méthodique, « établit cette proposition : *Je pense, donc je suis*, il fran- « chit un abîme immense, et pose au milieu des airs la « première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever[1]. » Ces personnes, assurément, ne se doutoient guère que Descartes lui-même avoue, en termes formels, tout ce que nous disons dans ce passage ; car, sans parler ici de plusieurs autres défauts que nous avons fait remarquer dans sa célèbre proposition, il reconnoît que sa certitude dépend de la certitude de l'existence de Dieu, et de l'impossibilité qu'il nous trompe. Quiconque dit, *je suis*, avant d'être certain que Dieu est, et qu'il ne peut nous tromper, affirme donc sans aucune raison d'affirmer, ou *pose au milieu des airs la première pierre de l'édifice qu'il entreprend d'élever ;* et si l'on suppose sans preuve l'existence de Dieu, on *franchit un abîme immense*, c'est-à-dire tout l'espace qui sépare le doute absolu de la certitude, et l'être contingent de l'être nécessaire.

Un examen attentif des divers systèmes de philosophie nous ayant convaincu que l'homme *seul**, l'homme qui cher-

[1] *Essai*, t. II, p. 80.

* Quelques personnes paroissent n'avoir pas remarqué que nous considérons l'homme dans cet état d'isolement, quoique nous n'ayons négligé aucune occasion d'en avertir. Presque à chaque page de l'*Essai* nous opposons la raison *particulière*, la raison *isolée*, la raison de l'homme *seul* à la raison générale ou à la raison humaine proprement dite. (Voyez t. II, préface, et ch. I, II, III, passim.) Au reste, par ces mots, *raison particulière*, *raison individuelle*, *raison de l'homme seul*, nous n'entendons pas la raison d'un homme qui réellement et de fait seroit né et auroit vécu hors de la société de ses semblables ; car cet homme, dépourvu de langage et d'idées, seroit dépourvu de raison. L'homme que nous supposons est l'homme de Descartes, qui, au sein de

che en soi la vérité par sa raison *individuelle*, dernier juge de toutes ses croyances, ne peut arriver à rien de certain, il s'ensuit que cet homme devroit, s'il étoit conséquent, douter de tout.

Mais *la nature ne le permet pas; elle nous force de croire*[1], lors même que notre raison aperçoit encore des motifs de doute, ou la possibilité que ce qui lui paroît vrai soit faux. « L'homme est dans l'impuissance naturelle de « démontrer pleinement aucune vérité, et dans une égale « impuissance de refuser d'admettre certaines vérités... Il « se forme, malgré nous, dans notre entendement, une sé- « rie de vérités inébranlables au doute, soit que nous les « ayons acquises par les sens, ou par quelque autre voie. « De cet ordre sont toutes les vérités nécessaires à notre « conservation, toutes les vérités sur lesquelles se fon- « dent le commerce ordinaire de la vie et la pratique des « arts et des métiers indispensables. Nous croyons invinci- « blement qu'il existe des corps doués de certaines pro- « priétés, que le soleil se lèvera demain, qu'en confiant « des semences à la terre, elle nous rendra des moissons. « Qui jamais douta de ces choses, et de mille autres sem- « blables[2] ? »

la société, ayant l'usage de la parole, des idées acquises, l'habitude de la réflexion, se sépare volontairement des autres intelligences, et cherche en soi-même le fondement, la dernière raison ou la certitude (car tous ces mots sont synonymes) des vérités que son esprit a aperçues. Voilà notre hypothèse, qui est celle de tous les métaphysiciens, de tous les philosophes sans exception : et cet isolement systématique est l'état réel où se placent, lorsqu'il s'agit de la Religion, tous les incrédules, quels qu'ils soient, comme nous l'avons montré dans notre premier volume, en faisant voir en même temps que dès lors le protestant, le déiste et l'athée, impuissants à établir une doctrine quelconque, étoient inévitablement conduits, de proche en proche, au scepticisme absolu.

[1] *Essai*, t. II, p. 83.

[2] *Ibid.*, p 84.

Cette foi invincible est un fait incontestable, universel, et que l'on constateroit encore en le niant, puisque pour le nier, il faudroit parler, et par conséquent croire à la parole, croire à sa liaison avec notre pensée et la pensée d'autrui, croire à sa propre existence et à l'existence des autres hommes, etc., etc.

Or, c'est de ce fait que nous partons, sans essayer de l'expliquer, sans prétendre démontrer que ce que nous croyons invinciblement, nous et tous les autres hommes, soit nécessairement vrai [1]. Seulement nous savons que cette foi est conforme à notre nature, ou plutôt est notre nature même, puisqu'il nous est impossible de la surmonter, et qu'en la détruisant, nous détruirions notre intelligence, et notre corps même.

Puisque la philosophie tend à bannir de notre entendement toutes les vérités, que la foi seule les conserve [*], et que la foi se conserve elle-même, malgré tous les efforts que l'homme peut faire pour l'anéantir, elle est donc la base de nos connoissances et le principe de notre raison; et pour résoudre entièrement le grand problème que les philosophes se sont proposé, il ne reste plus qu'à trouver la règle de nos jugements.

Ici encore, au lieu de se renfermer en soi-même et de se perdre dans des recherches sans fin, il suffit d'ouvrir les yeux pour reconnoître que, dans l'appréciation du vrai et du faux, tous les hommes se déterminent naturellement par le consentement commun. Veulent-ils s'assurer que telle sensation, tel sentiment, tel raisonnement est conforme à la vérité, ils regardent si les autres hommes sen-

[1] *Essai*, t. II, p. 85-86.

[*] Il ne s'agit point ici de la foi qui est une grâce surnaturelle dans l'ordre du salut. Nous entendons par ce mot une croyance que ne détermine aucune preuve rationnelle.

tent comme eux et raisonnent comme eux. *Leur jugement qui*, selon la remarque de Nicole, *est toujours foible et timide quand il est tout seul, se rassure quand il se voit appuyé de celui d'autrui.* Plus l'accord est général, plus la confiance ou la certitude est grande ; et la certitude est aussi complète qu'elle puisse l'être, quand l'accord est universel. En effet, si la raison de tous les hommes ou la raison humaine pouvoit se tromper, quand elle atteste qu'une chose est vraie, il n'y auroit plus de certitude possible, puisque évidemment les hommes ne peuvent parvenir à la certitude qu'à l'aide de la raison humaine. Le consentement commun ou l'autorité, voilà donc la règle naturelle de nos jugements ; et la folie consiste à rejeter cette règle, en écoutant sa propre raison de préférence à la raison de tous. Il suit de là que le principe le plus général de la philosophie et de l'incrédulité, est la définition rigoureuse de la folie ; et aussi *le sens commun*, qui jamais ne se laisse abuser par les sophismes, déclare fou quiconque oppose sa raison particulière à la raison générale.

Nous avons jusqu'ici reconnu trois choses : 1° l'impossibilité de trouver en nous la certitude rationnelle, ou, en d'autres termes, *de trouver dans notre raison, le fondement de notre raison* *; 2° la nécessité invincible de croire ; 3° la règle générale qui détermine nos croyances, c'est-à-dire l'autorité ou le consentement commun.

Cela posé, nous prouvons l'existence de Dieu, par le consentement unanime des peuples. Nous montrons que rejeter cette vérité, c'est nier la raison universelle, et par conséquent renoncer au droit d'user de sa propre raison ; que, rentrant dès lors dans l'état d'isolement, où nous l'avons d'abord considérée, elle cherche en vain une base sur

* Remarquez que je dis *dans notre raison*, et non *par notre raison*.

laquelle elle puisse s'appuyer ; elle n'a plus aucune règle de jugement ; et qu'ainsi, pour être conséquente, elle doit douter de tout sans exception. La différence qui existe à cet égard entre l'athée et le théiste ne vient pas de ce que l'un *prouve* la raison, et que l'autre en rejette les preuves ; elle consiste en ce que le théiste dit : *Je crois à la raison humaine*, et que l'athée dit : *Je n'y crois point*.

Ainsi la raison qui ne croit pas en Dieu ne sauroit *raisonnablement* rien croire. Mais l'existence de Dieu étant admise, l'homme, éclairé d'une nouvelle lumière, aperçoit clairement la raison des faits, qu'il étoit obligé de reconnoître sans pouvoir les expliquer.

Il voit premièrement que la certitude rationnelle de son être, qu'il cherchoit et qui lui échappoit toujours, ne peut en effet être en lui, puisque cette certitude n'est que la raison même de son existence, et qu'aucun être contingent ne sauroit la trouver en soi. La dernière raison de tout ce qui est, ou la certitude absolue, réside uniquement dans l'Être nécessaire [1] ; et voilà pourquoi le doute rationnel remplit tout l'espace qui existe entre Dieu et les intelligences créées. Il faut qu'elles remontent jusqu'à leur cause, pour s'assurer d'elles-mêmes.

On voit, en second lieu, comment et pourquoi, non-seulement l'homme, mais toutes les intelligences finies, commencent nécessairement par la *foi*, qui est le fondement de leur raison. Qu'est-ce en effet qu'être intelligent, sinon connoître ou posséder la vérité ? Il faut donc que la vérité soit donnée à l'intelligence au moment où elle naît, et Dieu ne la crée et ne peut la créer qu'en se manifestant à elle. Les vérités premières qu'elle a reçues constituant

[1] « L'essence immuable de Dieu est la raison immuable de toutes « choses » Fénelon, *Réfutation du P. Malebranche*, ch. XXIII. *Œuvres*, t. III, p. 164. Édit. de Versailles.

sa vie, il lui est aussi impossible de ne les pas admettre ou de ne pas les croire, que de ne pas être créée, et si elle pouvoit vaincre cette foi vitale, elle pourroit s'anéantir.

Troisièmement Dieu étant la vérité essentielle, ou l'Être nécessaire, infini, il n'a pu manifester que la vérité à sa créature ; et de plus l'erreur, qui n'est qu'une privation, un néant[1], ne sauroit en aucun cas devenir un principe de vie. Donc, les vérités premières, originairement manifestées ou attestées par le Créateur, ont une certitude infinie, puisqu'elles sont nécessairement une portion de la vérité ou de l'Être infini.

Quatrièmement, comme il n'y a point de vie intellectuelle possible sans la connoissance de ces vérités, on doit les retrouver dans toutes les intelligences, et on les reconnoît à ce caractère d'universalité. Ainsi nous savons certainement par le témoignage des hommes, qu'elles sont universelles, et par le témoignage de Dieu, qu'elles sont vraies.

La raison générale des hommes ou la raison humaine, est donc la règle de la raison particulière de chaque homme, comme la raison de Dieu, primitivement manifestée, est le principe et la base de la raison humaine ; et l'on ne détruit pas plus la raison individuelle en lui donnant une régle hors d'elle-même, qu'on ne détruit la raison générale, en la rappelant à son origine, qui est en Dieu *.

[1] Le vrai, dit Bossuet, c'est ce qui est : le faux, c'est ce qui n'est pas. *Traité de la connoissance de Dieu et de soi-même*, p. 76.

* Qu'on nous permette de faire ici une observation qui ne nous paroît pas sans importance. Les systèmes de philosophie, selon lesquels chaque homme doit, en se plaçant d'abord dans un état de doute complet, chercher en lui-même une première vérité certaine d'où il dé-

duise toutes les autres, ces systèmes sont tellement opposés à la nature, qu'on ne sauroit essayer de les réduire en pratique sans tomber aussitôt dans des contradictions sans nombre; comme Descartes, qui, après avoir dit, *je doute de tout*, parle, raisonne, argumente; ce qui suppose nécessairement qu'il croit au langage, aux idées qu'il exprime, et enfin à la raison même. De sorte que, selon lui, pour arriver à la vérité et à la certitude, il faudroit que l'homme fût dans un état où il est impossible qu'aucun homme parvienne jamais à se placer. La doctrine du *sens commun*, au contraire, considère l'homme tel qu'il est, dans son état naturel, c'est-à-dire *croyant* mille et mille choses; et, partant de cette foi invincible, elle lui dit : « Seul, tu peux te tromper; « mais compare tes croyances à celles des autres hommes, et regarde « comme vrai ce qu'ils croient tous; car si la raison universelle, la *rai-« son humaine* pouvoit errer, il n'existeroit pour l'homme ni vérité « ni certitude. » Là, nul embarras, nulle contradiction; et cette règle est tellement conforme à notre nature, qu'il est impossible de ne la pas suivre en tout ce qui tient à la vie physique et aux relations sociales; et la société périroit, si l'on y substituoit la règle philosophique.

CHAPITRE XI

ÉCLAIRCISSEMENT DE QUELQUES DIFFICULTÉS.

Quelques personnes se sont imaginé que nous prétendions que les sens; le sentiment et le raisonnement nous trompent *toujours*. Ces personnes nous ont fait beaucoup trop d'honneur, en prenant la peine de nous répondre ; car qu'y auroit-il à dire à celui qui, rejetant toute vérité, soutiendroit qu'il est impossible de rien connoître, ou nieroit l'intelligence humaine ?

Depuis qu'il y a des hommes, aucun d'eux n'est jamais tombé, que nous sachions, dans un pareil excès d'extravagance. Les sceptiques mêmes ne nient pas, ils doutent. Et, dès les premières pages de notre livre, distinguant la faculté de connoître de la faculté de raisonner, nous disons : « La raison, dans le premier sens, est le fond même de « notre nature intelligente. Être intelligent ou raisonnable, « c'est être capable de percevoir la vérité ; et l'homme a « plus ou moins de raison, ou sa raison est plus ou moins

« éclairée, plus ou moins étendue, selon qu'elle renferme « plus ou moins de vérité[1]. »

Nous remarquons ensuite que chacun de nous trouve en soi trois moyens de connoître, ou de parvenir à la vérité : les sens, le sentiment et le raisonnement[2]. Cependant ces trois moyens, ou pris à part, ou réunis, ne sont nullement infaillibles. Les sens, le sentiment et le raisonnement peuvent nous tromper, et nous trompent en effet souvent. C'est un fait dont personne ne doute, et il résulte de ce fait que l'homme isolé ne sauroit être certain de rien, puisqu'il n'a pas en lui-même de règle certaine par laquelle, en aucun cas, il lui soit possible de s'assurer qu'il ne se trompe point.

Mais cette règle, ce moyen de certitude, qu'il ne trouvoit pas en lui-même, la nature le fournit à l'homme en société. Car il peut comparer le témoignage de ses sens, de son sentiment, de son raisonnement privé, avec le témoignage des sens, du sentiment et du raisonnement des autres hommes ; et selon que ces témoignages diffèrent ou s'accordent, la vérité en est plus ou moins certaine, ou plus ou moins douteuse*, sans qu'il soit possible de fixer le nombre de témoignages conformes, nécessaire pour produire une certitude parfaite. Comme nous l'observons dans l'*Essai*, « cela dépend de mille circonstances, et, en « particulier, du poids de chaque témoignage pris à part[3]. »

[1] *Essai*, t. II, p. 69.

[2] *Ibid.*, p. 70.

* Tous nos adversaires ont confondu la vérité des idées considérées en elles-mêmes, avec la certitude que l'homme peut avoir de cette vérité, comme si c'étoit la même chose de dire : *Tel principe, tel fait n'est pas vrai*, ou, *nous ne sommes pas certains qu'il soit vrai*. Pour exprimer qu'une chose étoit certaine, les Romains disoient *elle est attestée*, (*asserta est*).

[3] *Essai*, t. II, p. 102.

Le *sens commun*, en chaque occasion, fait ce discernement, et proclame la certitude, lorsqu'elle existe, en déclarant fou quiconque nie ce qui est attesté par un témoignage suffisant, ou s'obstine à douter encore.

Ainsi, au jugement de tous les hommes, nier l'existence de Dieu, attestée par le témoignage unanime des peuples, est une vraie folie.

Nier l'existence de César, seroit une folie non moins grande, quoique le témoignage qui l'atteste ne soit pas, à beaucoup près, aussi universel.

Et sur un témoignage bien moins général encore, nous croyons et devons croire à l'existence de mille et mille individus, parce que partout les hommes croient les faits ainsi attestés, et que le sens commun déclare qu'il faut y croire sous peine de folie.

Ce que nous disons des vérités de fait s'applique également aux vérités de raison ; et s'il arrive qu'une vérité de l'un de ces deux ordres soit contestée, la règle de nos jugements demeure la même, et la plus grande autorité détermine toujours, soit la vraisemblance, soit la certitude.

Qu'est-ce qu'une opinion? C'est un jugement particulier qui peut être vrai comme il peut être faux ; une proposition qui reste incertaine jusqu'à ce que la raison générale prononce ; mais après sa décision, plus d'incertitude ; c'est une vérité, ou c'est une erreur ; et les premiers principes, les axiomes ne sont que des vérités reconnues universellement *.

* Quand les théologiens veulent définir ce qu'on entend par *premiers principes*, ils sont forcés de convenir que ce n'est autre chose que ce qui est reconnu vrai d'un consentement commun. *Quæ*, dit le P. Petau, *neque negantur ab ullo sano homine ac sobrio.* (Theol. dogmat., lib. I, t. I, p. 2.) Ou, comme parle un autre théologien : *Quæ..... ab omnibus modò non amentibus, statim advertitur.* Vitasse., *de Deo*, t. I, quæst. I, art. IV, sect. IV, p. 126.

Réduisons la question à ses plus simples termes :

Cherchant en vous-même la vérité, voulez-vous n'admettre comme vrai que ce qui est démontré à votre raison ? Dans l'impossibilité absolue de rien démontrer pleinement, ou d'arriver à rien de certain, vous serez forcé de douter de tout.

Partant de quelque principe ou de quelque notion admise sans preuve, voulez-vous que votre raison demeure seule juge de ce que vous devez croire? L'impossibilité non moins absolue de trouver en vous-même une règle infaillible de vos jugements, vous forcera de nouveau, ou de douter de tout, ou d'attribuer à l'erreur les mêmes droits qu'à la vérité.

Donc, pour éviter le scepticisme, il faut :

1° Commencer par la foi, ou croire avant de comprendre, avant même d'examiner[1], car tout examen suppose la connoissance certaine de quelque vérité antérieure à ce qu'on examine ; sans quoi, ne pouvant rien conclure, il seroit inutile d'examiner.

2° Trouver hors de nous une règle de nos jugements, or, la règle de notre raison ne pouvant être qu'une autre raison plus étendue, plus sûre, et l'homme, dans son état présent, n'ayant de rapport extérieur, immédiat, qu'avec des intelligences semblables à la sienne, ou avec les autres hommes, il s'ensuit, ou que la raison de chaque individu n'a aucune règle infaillible, ou que cette règle est la raison

[1] « Le grand principe de ce Père (saint Augustin), qu'il établit dans « son livre *de Utilitate credendi*, est de renverser l'ordre flatteur « pour l'amour-propre que les Manichéens proposoient, qui étoit de « savoir avant que de croire. Ce Père vouloit au contraire qu'on com- « mençât par croire humblement, en se soumettant à une autorité, « pour parvenir ensuite à savoir. » Fénelon, *Lettre sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire*, paragr. XIV. *Œuvres*, t. III, p. 409-410. Édit. de Versailles.

de tous, la raison générale, la raison humaine. Ce que la raison humaine atteste être vrai, est donc nécessairement vrai, et ce qu'elle atteste être faux, est nécessairement faux; autrement, il n'existeroit ni vérité, ni erreur pour l'homme.

Cette doctrine, aussi ancienne, aussi universelle que le genre humain, est la loi même de notre nature; car tous les hommes croient sans comprendre et sans examiner, une multitude innombrable de vérités nécessaires à leur conservation; et tous les hommes encore règlent naturellement leurs croyances sur le consentement commun, ou attachent la certitude à l'accord des jugements et des témoignages. Détruisez cette foi, rejetez cette règle, plus de certitude, plus de langage, plus de société, plus de vie; et il n'est point de philosophe qui pût subsister trois jours, s'il suivoit rigoureusement ses principes philosophiques.

Voilà ce que nous avons soutenu dans l'*Essai*, voilà ce que quelques personnes appellent une doctrine *nouvelle*, et d'autres une doctrine *sceptique*, reproches difficiles à concilier, car le scepticisme n'est pas, ce nous semble, tout à fait nouveau. Mais enfin, nous sommes *sceptiques*, parce que nous disons qu'à moins d'être fous, nous devons croire, et nous croyons en effet invinciblement mille et mille vérités dont nous n'avons aucune preuve rationnelle; et nous sommes *novateurs*, parce que nous constatons, comme un fait universel, cette foi invincible qui est notre nature même, et la règle de cette foi, qui est le penchant non moins naturel que les hommes ont toujours eu à admettre comme vrai, ce que la raison générale atteste être vrai. Avant nous on ne s'étoit jamais avisé de comparer ses sensations, ses sentiments, ses raisonnements, aux sensations, aux sentiments, aux raisonnements d'autrui; avant nous on ne soupçonnoit pas que l'uniformité des

jugements confirmoit l'exactitude de chacun de ces jugements pris à part; avant nous jamais les hommes ne se consultoient les uns les autres; avant nous ils étoient tous sûrs de la vérité de ce qu'ils pensoient, lors même que ces pensées auroient été opposées entre elles; avant nous celui qui eût nié un fait attesté généralement, un principe universellement reçu, auroit été un homme très-sage : c'est nous qui avons *changé tout cela;* c'est nous qui, par une innovation détestable, avons inventé la folie. Cela est *clair, distinct, évident;* quiconque en doutera, sera sceptique, ou convaincu du crime énorme de ne se pas croire infaillible, et de respecter le sens commun.

Nous espérons qu'on nous dispensera de nous étendre davantage sur les accusations dont nous venons de parler. Après avoir exposé et éclairci notre doctrine, nous devons maintenant essayer d'en faire sentir l'importance.

CHAPITRE XII

IMPORTANCE DE LA DOCTRINE EXPOSÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Si les questions traitées dans l'*Essai* n'étoient que des questions de pure curiosité, si elles ne tenoient pas aux plus grands intérêts de l'homme, jamais nous n'aurions écrit cette *Défense;* car qui voudroit perdre un quart d'heure de repos pour une simple opinion philosophique? Nous ne sommes pas de ceux qui aiment les disputes, mais nous ne sommes pas non plus de ceux à qui la vérité est indifférente; et il s'agit ici, non pas seulement de quelque vérité particulière, mais du fondement de toute vérité.

Les systèmes que nous avons combattus tendent à détruire la raison humaine, en la confondant avec la raison de chaque individu. Quiconque refuse d'obéir à l'autorité générale ou au sens commun, et prend sa raison seule pour règle de ses croyances, doit, nous ne saurions trop le répéter, douter de tout, et dès lors aussi tout meurt. Pour vivre il faut croire avant de comprendre, avant même

d'examiner, et croire sur le témoignage; autrement nul ordre, nulle raison, nulle existence ne seroit possible. Sans cette foi naturelle et sans la règle de cette foi, le monde moral périroit, comme l'observe saint Augustin, dont voici les paroles : « On peut apporter plusieurs raisons « qui feront voir qu'il ne reste plus rien d'assuré dans « la société des hommes, si nous sommes résolus de ne « rien croire que ce que nous pourrons connoître certai- « nement[1]. Et ceux, ajoute-t-il, qui aiment et qui cher- « chent la vérité, croient à l'autorité[2]. »

Mais, pour mieux faire comprendre encore l'importance de la méthode que nous exposons dans notre ouvrage, et les inconvénients de la méthode opposée, appliquons-les l'une et l'autre aux controverses contre les athées et contre les déistes.

Nous avons déclaré déjà, et, puisqu'on a rendu cette protestation nécessaire, nous déclarons de nouveau, que personne au monde n'est plus convaincu que nous de la solidité des preuves qu'emploient les apologistes de la religion chrétienne, pour établir l'existence de Dieu et la vérité de la révélation. Nous sommes donc bien loin de prétendre infirmer ces preuves en elles-mêmes. Nous disons seulement qu'elles sont incomplètes, faute d'un premier principe sur lequel elles s'appuient, et qu'on en énerve toute la force en les soumettant au jugement particulier

[1] *Multa possunt afferri quibus ostendatur nihil omninò humanæ societatis incolume remanere, si nihil credere statuerimus, quod non possumus tenere perceptum. De Utilitate credendi*, cap. XII, n. 26. *Tenere perceptum* : Pascal semble avoir voulu lutter contre cette belle expression, dans ce passage souvent cité : « Dira-t-il qu'il possède cer- « tainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, n'en peut mon- « trer aucun titre, et est forcé de *lâcher prise?* »

[2] Invenimus primum beatorum genus ipsi veritati cedere; secundum autem studiosorum amatorumque veritatis, auctoritati. *Eod. lib.*

de chaque homme, investi dès lors du droit de les admettre ou de les rejeter, selon la nature de l'impression qu'elles font sur son esprit.

En effet, en s'adressant soit à l'athée, soit au déiste, on suppose constamment, selon la méthode philosophique, que chacun ayant en soi le principe de certitude et la règle de ses croyances, doit admettre comme vrai ce qui est clair, évident, démontré à sa raison, et rien autre chose ; supposition très-fausse et destructive de toute vérité et de toute foi.

Nous parlons ici d'après l'expérience ; car on a vu que le philosophe qui ne reconnoît d'autre juge de vérité que sa seule raison, est conduit pas à pas dans le scepticisme universel. Mais il faut montrer de plus que, tandis qu'on raisonne avec lui sur ce principe, il est impossible de le forcer d'admettre une vérité quelconque.

Prenons pour exemple l'athée. Que lui répondrez-vous, quand il vous dira : « Pour me prouver qu'il existe un « Dieu, vous avez posé comme certains des principes dont « je n'avoue nullement la certitude[1]. Descartes lui-même « convient qu'ils sont douteux, si Dieu n'est pas. Or, com- « ment tirerez-vous de principes douteux une conclusion

[1] « C'est sur l'ignorance universelle des hommes, sur leur inexpé- « rience, sur leurs terreurs, sur leurs imaginations troublées, sur un « prétendu sens intime qui n'est réellement que l'effet de l'ignorance, « de la crainte, de l'inhabitude de réfléchir par eux-mêmes, et de l'ha- « bitude de se laisser guider par l'autorité : c'est, ô théologiens, sur « des fondements si ruineux que vous bâtissez l'édifice de votre doc- « trine..... De votre aveu même, vous êtes dans une ignorance profonde « des premiers éléments, qu'il est indispensable de connoître, d'une « chose que vous constituez comme la cause de tout ce qui existe. « Ainsi, sous quelque point de vue que l'on vous envisage, c'est vous « qui bâtissez des systèmes en l'air, et vous êtes les plus absurdes de « tous les systématiques. » *Système de la nature*, t. II, ch. XIII, p. 596.

« certaine? Si, abandonnant en cela Descartes, vous me « dites que votre raison n'a ni ne peut avoir le moindre « doute de la vérité de ses principes, je vous répondrai « que j'ignore ce qui se passe dans votre raison, mais « qu'en tous cas elle n'est point ma règle, et que, de votre « aveu, je ne puis ni ne dois juger qu'avec la mienne. Or, « après un mûr examen, ma raison, d'accord avec celle « de Hume, me dit : *Qu'arguer du cours de la nature pour « en inférer l'existence d'une cause intelligente qui a éta- « bli et qui maintient l'ordre dans l'univers, c'est embras- « ser un principe incertain tout ensemble et inutile*; *car « ce sujet est entièrement hors de la sphère de l'expérience « humaine*[1]. Ma raison ne m'incline pas moins à rejeter « votre grand axiome : *Il n'y a point d'effet sans cause*, et « les conséquences que votre raison particulière en dé- « duit. A mon jugement, *on ne sauroit tirer un argument « même probable, de la relation de la cause à l'effet ou de « l'effet à la cause*[2]; *la liaison de l'effet avec sa cause est « entièrement arbitraire, non-seulement dans sa première « notion* à priori, *mais encore après que cette notion nous « a été suggérée par l'expérience*[3]. Cet axiome et les autres « dont vous vous servez, sont, dites-vous, évidents; dites « qu'ils vous paroissent tels; mais, encore une fois, ce « n'est pas votre évidence personnelle, ce n'est pas votre « raison qui est ma règle. Ils paroissent, ajoutez-vous, « également évidents à tous les hommes. Quand il seroit « ainsi, que m'importe? Ne convenez-vous pas que c'est « ma conviction, mon évidence, et non l'évidence des « autres hommes et leur conviction qui doivent détermi-

[1] Hume's *Philosophical Essays*, p. 224.

[2] *Ibid.*, p. 62, 63.

[3] *Ibid.*, p. 53, 54.

« ner mes croyances[1]? De plus, quand j'admettrois les « principes que vous posez, nous ne serions guère avancés « pour cela ; car il s'en faut bien que je tombe d'accord de « la justesse des conséquences que vous en déduisez. Mon « esprit n'est nullement frappé de vos démonstrations ; il « n'y voit que des paralogismes[2]. Or le jugement de ma « raison étant, selon vous-même, la règle de ce que je « dois croire, il seroit déraisonnable que je crusse en « Dieu, malgré la répugnance de ma raison. Pour vous à « qui les preuves de l'existence de Dieu semblent claires et « évidentes, croyez-y, vous le devez, en vertu du même « principe qui m'oblige à en douter. Mais de même que je « serois aussi injuste qu'inconséquent, si j'exigeois que « vous prissiez ma raison personnelle pour règle de vos « croyances, vous seriez également injuste et inconsé-

[1] « Nous n'assurons que ce que nous voyons ; nous ne nous rendons « qu'à l'évidence. » *Système de la nature*, loc. cit., p. 395.

[2] « Nous n'affirmons rien qui ne soit démontré, et que vous ne « soyez forcés d'admettre comme nous : les principes dont nous par- « tons sont clairs, sont évidents, ce sont des faits; si quelque chose est « obscur ou inintelligible pour nous, nous convenons de bonne foi de « son obscurité, c'est-à-dire des bornes de nos lumières, mais nous « n'imaginons aucune hypothèse pour l'expliquer, nous consentons à « l'ignorer toujours, ou nous attendons que le temps, l'expérience, les « progrès de l'esprit humain l'éclaircissent. Notre manière de philoso- « pher n'est-elle pas la véritable? En effet, dans tout ce que nous « avançons au sujet de la nature, nous ne procédons que de la même « manière que nos adversaires eux-mêmes procèdent dans toutes les « autres sciences, telles que l'histoire naturelle, la physique, les ma- « thématiques, la chimie, la morale, la politique. Nous nous renfer- « mons scrupuleusement dans ce qui nous est connu..... Que font nos « adversaires? Ils imaginent, pour expliquer les choses qui leur sont « inconnues, des êtres plus inconnus encore que les choses qu'ils veu- « lent expliquer ; des êtres dont ils avouent eux-mêmes n'avoir nulle « notion! Ils renoncent donc aux vrais principes de la logique, qui « consistent à procéder du plus connu au moins connu. » *Id.*, *ibid.*

« quent si vous m'obligiez de prendre votre raison pour « règle des miennes. »

Que répondrez-vous à ce discours? Direz-vous à l'athée qu'il est fou, que sa raison s'égare, et que c'est vous qui raisonnez bien : d'abord c'est la question même, et votre assertion ne la résout pas; ensuite ni l'athée ni vous ne se croit infaillible, et c'est la raison *faillible* de chacun qui doit être sa règle, selon vous comme selon l'athée. L'accuserez-vous de mauvaise foi? Une injure n'est pas une réponse, et cette injure seroit une sottise; car ce seroit supposer que deux esprits sont nécessairement toujours frappés de la même manière par la même preuve ; et dans ce cas même, s'ils énoncent une conviction différente, de quel côté est la mauvaise foi? Avez-vous un moyen de prouver que ce n'est pas vous qui mentez, mais votre adversaire? Si vous opposez à l'athée le consentement commun, le témoignage unanime des hommes, de deux choses l'une, ou, même après ce témoignage, l'athée reste encore seul juge pour lui-même de la vérité de ce que les hommes attestent unanimement, et alors on n'a rien gagné; ou, soumettant son sens privé au sens commun, il doit croire sur le témoignage universel, et alors ce n'est plus, comme l'enseigne votre philosophie, sa propre raison, mais la raison générale qui est la règle de ses croyances.

Il en est ainsi du déiste. Nulle réponse raisonnable à lui faire quand il vous dit : « Vous m'assurez que c'est ma « raison qui doit me conduire à reconnoître la vérité de « la religion chrétienne. Or, j'ai examiné, avec tout le soin « dont je suis capable, les preuves du christianisme ; je « désirerois vivement qu'il fût vrai : la beauté de sa mo- « rale, la pureté de son culte parlent à mon cœur. Cepen- « dant j'y rencontre partout des difficultés insurmontables. « Pour croire, et vous en convenez, il faudroit auparavant « que mon esprit fût convaincu. Comment donc voulez-

« vous que ma raison admette comme évidemment vrai « ce qui lui paroît évidemment faux *? »

Conseiller d'entreprendre un nouvel examen, ce n'est pas répondre à cette question, c'est avouer qu'on n'a rien à y répondre. Et n'y a-t-il aucun danger dans le conseil d'examiner encore, donné à des esprits si débiles qu'ils ont succombé au premier essai de leurs forces? Quand on ne sait plus que répliquer à ces malheureux, on se tire d'affaire en soutenant qu'ils sont de mauvaise foi, ce qui peut être vrai de quelques-uns, mais non pas de tous, car il y en a très-certainement qui se trompent avec sincérité; et c'est bien peu connoître la foiblesse de notre raison, que d'imaginer que c'est toujours la volonté qui l'égare, tandis que, même dans les choses qui ne regardent que la vie présente, les hommes s'abusent à toute heure sur leurs plus clairs intérêts.

Il résulte de là, qu'on a des preuves excellentes contre les athées et contre les déistes, et que néanmoins ces preuves, il nous en coûte de le dire, deviennent souvent inutiles, par un vice inhérent à la méthode qu'on a trop légèrement empruntée de la philosophie. On commence par concéder aux incrédules le principe fondamental de toute erreur et de toute incrédulité, c'est-à-dire que la raison individuelle de chaque homme, son jugement privé, est la règle de ce qu'il doit croire. Dès lors on n'a plus aucun

* Ce discours n'est point une fiction; c'est, en propres mots, ce que nous ont écrit plusieurs déistes. Raisonnant sur le même principe, Rousseau propose aussi la même difficulté. « Nous pouvons nous tromper dans nos idées, mais vous pouvez aussi vous tromper dans les « vôtres. Pourquoi ne le pourriez-vous pas, étant hommes? Vous pouvez avoir autant de bonne foi que nous, mais vous n'en sauriez avoir « davantage; vous pouvez être plus éclairés, mais vous n'êtes pas infail- « libles. Qui jugera donc entre les deux parties? » *Lettres écrites de la Montagne*, p. 33. Paris, 1793.

moyen de redresser la raison qui s'égare, on ne peut plus exiger d'elle qu'elle se soumette à une autre raison, ni même à la raison de tous. On se place, en un mot, dans la position où sont les hérétiques à l'égard les uns des autres.

Ainsi le luthérien prouve très-solidement au calviniste que le dogme de la présence réelle se trouve dans l'Écriture avec une extrême clarté ; mais la raison du calviniste ne l'y voyant pas, et chacun, de l'aveu du luthérien, étant juge pour soi de ce que l'Écriture enseigne, le luthérien ne peut exiger du calviniste qu'il entende l'Écriture comme il l'entend lui-même.

Le luthérien et le calviniste croient avec raison que les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de la divinité de Jésus-Christ, sont clairement enseignés dans l'Écriture, et les preuves qu'ils en donnent sont excellentes en elles-mêmes ; mais elles ne frappent pas le socinien, et comme il a le même droit qu'eux d'interpréter l'Écriture par sa raison individuelle, le luthérien et le calviniste abandonneroient leur principe fondamental, s'ils prétendoient le contraindre à renoncer à sa propre interprétation pour adopter la leur. Et c'est de la sorte que s'est établie, parmi les protestants, cette tolérance universelle qu'on leur a tant reprochée, et qui n'est en effet que l'indifférence absolue des religions. Chaque secte prouve très-bien les vérités qu'elle a conservées, et que les autres rejettent ; mais aucune secte ne peut faire aux autres une obligation de se rendre à ces preuves, quoique très-bonnes, parce qu'elle pose d'abord cette maxime, que chacun doit n'admettre comme vrai que ce qui paroît tel à sa raison.

Au fond, dès que l'on conteste, il faut un juge, ou rien n'empêche que la contestation ne soit éternelle. Qui sera juge entre l'athée et celui qui croit en Dieu, entre le chrétien et le déiste ? La raison, dites-vous ? mais la raison de

qui? Sera-ce la vôtre, ou celle de l'athée? Devrez-vous soumettre votre jugement au sien, ou devra-t-il soumettre son jugement au vôtre [1]? Chacun de vous n'a-t-il pas en soi, selon votre philosophie, la règle de ses croyances? Chacun de vous n'est-il pas indépendant? Donc point de juge entre vous, donc point de décision possible. Vous direz qu'il se trompe, il en dira autant de vous; et tant que vous n'aurez que votre raison à opposer à sa raison, votre conviction à sa conviction, jamais rien ne finira, jamais vous ne pourrez exiger qu'il admette comme vrai ce qui ne lui paroît ni clair, ni évident, ni démontré.

Voyons maintenant comment on établit, par la méthode catholique de l'autorité, toutes les vérités nécessaires, sans paralogisme, sans cercle vicieux, et avec autant de simplicité que de force.

Pour commencer par l'athée, voici ce qu'on lui dira : « Je ne prétends point vous démontrer la raison par la « raison, chose évidemment impossible, puisque la raison « qui démontreroit étant la même raison qu'il s'agiroit de « démontrer, on la supposeroit à la fois certaine et incer-« taine. Je ne prétends point vous prouver qu'il y ait un « rapport nécessaire entre ce que nous percevons comme « vrai, et une vérité essentielle, éternelle, immuable, qui « soit hors de nous. Je ne vous demande pas même de « convenir avec moi d'un premier principe, qui serve de « base à nos raisonnements; car nous pourrions fort bien « ne pas nous accorder sur ses conséquences. Je vous ferai

[1] « De quel droit un homme peut-il exiger qu'un autre se soumette « à son opinion? Les préceptes des hommes, dit Lactance (*De falsâ* « *sap.*, lib. III, n. 27), n'ont point de force, parce qu'ils manquent « d'autorité. Personne ne croit, parce que celui qui écoute s'estime « autant que celui qui parle. » *Avertissement du clergé de France, sur les dangers de l'incrédulité*, p. 33.

« seulement une question : Croyez-vous ou non à la raison « humaine, *quelle qu'elle soit*?

« Si vous me répondez que vous ne croyez pas à la « raison humaine, alors ne me pressez donc plus de rai- « sonner, de vous donner des preuves, de résoudre vos « objections; cessez de raisonner vous-même, cessez de « penser, cessez de parler, car vous ne pouvez parler sans « énoncer un jugement, sans faire dès lors un acte de « raison, et sans par conséquent témoigner de votre foi en « cette même raison à laquelle vous ne croyez pas, dites- « vous. Prononcer un mot, faire un signe, agir, vouloir, « c'est manifestement vous contredire vous-même.

« Si vous me dites que vous croyez à la raison humaine, « c'est dire, en d'autres termes, que vous admettez comme « vrai ce que la raison humaine atteste être vrai. Or, rien « ne fut jamais plus constamment, plus unanimement « attesté comme vrai par la raison humaine ou la raison « du genre humain, que l'existence de Dieu : donc vous « croirez que Dieu existe, ou vous nierez la raison humaine. »

Cherchons maintenant ce que l'athée pourroit essayer de répondre à ce raisonnement.

Dira-t-il : Je crois à ma raison individuelle, mais je ne crois point à la raison que vous appelez humaine, ou à la raison de tous les hommes. Ce seroit supposer que tous les hommes peuvent être perpétuellement et invinciblement abusés par l'erreur. Or, sa raison n'étant pas d'une autre nature que la leur, il n'a plus lui-même nulle assurance de n'être pas perpétuellement abusé comme eux par une erreur invincible; dès lors, s'il est conséquent, il ne peut croire à rien, et, sans pouvoir s'en défendre, il tombe dans le scepticisme le plus absolu.

Dira-t-il qu'il ignore si le genre humain a, en effet, toujours attesté l'existence de Dieu. D'abord, c'est un fait dont personne ne doute, et que les athées même avouent.

Il peut donc, s'il veut, s'en assurer comme eux, et par les mêmes moyens qu'eux. S'il nie qu'il lui soit possible de connoître un fait de cette nature, c'est nier qu'il lui soit possible de comparer le témoignage de sa raison particulière avec le témoignage de la raison humaine. Dès lors, n'ayant que sa seule raison pour base et pour règle de ses croyances, raison incertaine dans son principe, et faillible dans ses jugements, il est encore obligé de douter de tout; c'est-à-dire qu'il lui faudroit, pour être conséquent, anéantir son intelligence.

En second lieu, quiconque diroit : Je ne sais pas si le genre humain croit en Dieu, seroit universellement déclaré menteur ou fou. Personne ne croiroit qu'il ne croit point; donc il diroit une chose *incroyable*, un mensonge ou une folie. Or, forcer un homme de dire des choses telles que tous les autres hommes le déclarent fou ou menteur, c'est tout ce qu'on peut obtenir, tout ce qu'on peut demander : la puissance du raisonnement ne s'étend pas plus loin.

Il est bon d'observer que la preuve que nous venons d'employer contre l'athée, est de même nature que les preuves ordinaires qu'on lui oppose, mais seulement beaucoup plus forte, 1° parce qu'elle renferme implicitement toutes les autres; 2° parce qu'elle repose sur une base inébranlable, et que la philosophie n'a pas su donner aux siennes.

Cette preuve est de même nature que les preuves ordinaires : car en quoi consiste proprement une preuve? On part d'une vérité, d'un principe supposé incontestable, et montrant sa liaison avec la conséquence qu'on veut prouver, on oblige l'adversaire à avouer cette conséquence, ou à nier le principe d'où on l'a déduite. Or, ce principe, cette vérité, qu'est-ce? une partie de la raison humaine. Nous en usons de même avec l'athée; et la seule différence qui existe, à cet égard, entre notre preuve et les preuves

particulières par lesquelles on le combat ordinairement, est que nous le forçons de nier, non-seulement une partie de la raison humaine, mais la raison humaine tout entière.

De plus, toutes ces preuves particulières sont implicitement contenues dans la nôtre : car la croyance du genre humain que nous opposons à l'athée renferme implicitement tous les motifs qui ont déterminé cette croyance, ou toutes les preuves qui ont agi sur la raison humaine, pour la porter à reconnoître l'existence de Dieu comme une vérité certaine.

Enfin notre preuve repose sur une base inébranlable, que la philosophie n'a pas su donner aux siennes. Que supposons-nous en effet? Qu'il faut admettre comme vrai ce que la raison humaine atteste être vrai, ou renoncer à toute vérité, à toute certitude. Voilà le principe d'où nous partons ; et celui qui le nieroit seroit forcé de soutenir, ou que la raison n'est pas nécessaire pour arriver à la certitude et percevoir la vérité, ou que sa raison individuelle est d'une autre nature que la raison de tous les autres hommes. La philosophie, au contraire, part de ce principe : que chaque homme ne doit admettre comme vrai que ce qui paroît vrai à sa raison particulière ; principe aussi faux que dangereux, et qui vicie intérieurement, comme nous l'avons fait voir, les preuves même les plus solides qu'elle apporte en faveur de l'existence de Dieu et de la révélation.

Aussi la première chose qu'on doit montrer au déiste comme à l'athée, c'est que sa raison individuelle n'est pas la règle de ses croyances, et que cette règle est l'autorité ; qu'il doit dès lors admettre comme vrai ce que la plus grande autorité ou la raison la plus générale atteste être vrai. Cela fait, nul moyen d'éluder les preuves de la vérité de la religion chrétienne; car on établit d'abord, par le témoignage unanime des peuples, qu'il existe une vraie religion, qu'il n'en existe qu'une seule, et qu'elle est ab-

solument nécessaire au salut[1]. Lorsque ensuite, entre les diverses religions positives, il s'agit de discerner la vraie, il n'est pas moins facile de prouver que la plus grande autorité appartient incontestablement à la religion chrétienne, et nous montrons même, dans notre troisième volume, qu'elle est la seule qui ait une véritable autorité. Nul catholique n'en peut douter, puisqu'il sait déjà qu'elle seule réunit les trois caractères qui constituent le plus haut degré d'autorité imaginable, l'unité, la perpétuité, l'universalité.

Tout incrédule, depuis l'hérétique jusqu'à l'athée, est un homme qui se fonde sur sa raison particulière, pour nier ce qu'enseigne soit l'autorité du genre humain, soit l'autorité de l'Église*. Il faut donc, ou lui prouver qu'il doit se soumettre à ces deux grandes autorités, que son esprit comprenne ou non les vérités qu'elles proclament ; ou convenir que sa raison demeure seule juge de ces vé-

[1] Voyez le t. II de l'*Essai*, ch. IV.

* Voilà pourquoi tous les incrédules modernes commencent par établir ce qu'ils appellent *les droits de la raison*, c'est-à-dire le droit de nier ce qu'ils ont résolu de ne point admettre. Écoutez Boulanger. « La « nécessité d'une révélation pour apprendre à l'homme ses devoirs est « un système ancien et funeste, qui a produit les plus grands maux « dans la société : le décri où il a fait tomber la raison chez le plus « grand nombre des hommes rend le crime des législations mystiques « presque irréparable..... S'il est un moyen de réparer les maux pro- « duits par le dogme chimérique de la révélation, et de rendre les « hommes sages et heureux, autant qu'ils peuvent l'être ici-bas, c'est « de leur inspirer de l'amour, de l'estime et du respect pour leur rai- « son, et de faire de ces trois devoirs la base de toute éducation. « *C'est par là qu'on pourra un jour changer la face du monde*; les « conséquences qui dérivent de cet amour, de cette estime et de ce res- « pect, composent le véritable code de sa conduite, de sa morale, de « sa religion et de sa philosophie. » *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*, sect. IX, p. 90. Il nous semble que ce passage, commenté par tout ce qu'on a vu depuis quarante ans, est assez clair.

rités : et alors, quelle que soit la force intrinsèque de vos preuves, vous ne pouvez exiger qu'il y cède, et vous n'avez rien à lui répondre tant qu'il vous dit que sa raison n'est pas convaincue.

On doit voir maintenant combien il importoit d'établir les droits de la raison générale ou de l'autorité. C'est elle qui est ce *criterium* si vainement cherché par les philosophes, comme elle est encore l'unique voie par où les hommes puissent parvenir à la connoissance certaine de la vraie religion : en sorte que la foi et la raison n'ont qu'une seule et même base, une seule et même règle, règle inhérente à notre nature, règle universelle, et qui aussi, comme il devoit être, est la règle de l'Église universelle ou *catholique ;* règle enfin qu'on ne peut violer sans tomber aussitôt dans le scepticisme, ou dans l'erreur.

Et puisque la religion chrétienne contient toutes les vérités que l'homme est obligé de croire, le moyen que Dieu a choisi pour établir, propager et conserver cette religion, ne doit-il pas être le moyen naturel ou certain que l'homme a de connoître et de discerner la vérité? Et quelle autre certitude a-t-il des lois de la morale? Est-ce par la raison qu'il les connoît, ou par l'autorité? Demandez-le à Pascal, il vous répondra que *rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi* [1]. Aussi voit-on que tous ceux qui se font une

[1] *Pensées de Pascal*, art. vi, p. 203. Locke, qu'on n'accuse pas d'avoir cherché à déprécier la raison, avoue, comme Pascal, l'impuissance où l'on est d'établir par elle seule les lois de la morale. « Quelle qu'en « soit la cause, dit-il, il est évident par le fait que la raison humaine « livrée à elle-même sans aucun secours supérieur est un mauvais « guide en fait de morale ; qu'elle se trouve toujours en défaut dans « ses recherches ; et que jamais elle ne put tirer le corps entier de la « loi naturelle de ses principes incontestables, par des inductions claires « et évidentes. » *Christianisme raisonnable ; Œuvres de Locke* en anglais, vol. II, p. 532. Édit 3ᵉ.

religion par leur raison seule se font aussi une justice ou une morale analogue : et il n'en sauroit être autrement, car ce qu'on doit faire dépend nécessairement de ce qu'on doit croire, et quiconque est maître de sa foi, l'est de ses œuvres.

Ainsi le principe de certitude ou de vérité est en même temps le principe de vertu, comme le principe d'erreur est le principe de désordre ; et cette considération nous semble bien propre à faire sentir l'importance de la doctrine que nous avons soutenue. Quand l'homme commet le mal, quand il se livre, par exemple, à un mouvement de vengeance, à un désir sensuel, etc., que se passe-t-il en lui? Il s'imagine qu'il sera heureux en satisfaisant sa passion, ou, en d'autres termes, il croit que l'objet de sa passion est un bien réel. Il se trompe en cela, et aussi en juge-t-il par sa raison particulière ; car partout la raison générale met le meurtre, l'adultère, etc., au nombre des crimes, c'est-à-dire au nombre des maux. Partout elle menace du remords la conscience criminelle, et ne la menace jamais en vain. Ainsi le crime est une erreur de même nature que l'hérésie ; et toute erreur de conduite comme de doctrine a pour cause la préférence que l'homme accorde à son autorité personnelle sur l'autorité générale.

Nous pourrions faire observer encore comment le principe que nous avons établi unit les hommes et maintient l'ordre dans la société, et comment le principe opposé les divise et renverse tout ordre social. Mais nous abandonnons au lecteur ces réflexions qui nous arrêteroient trop longtemps. Il suffit d'avoir montré que la doctrine exposée dans l'*Essai* fournit une base solide à nos croyances, une règle sûre à nos jugements, et des arguments rigoureux contre tous les genres d'incrédules ; de sorte que, par elle, on est conduit à la vérité catholique, et qu'en la rejetant on ne peut éviter le scepticisme absolu.

La précipitation avec laquelle on s'est cru obligé de nous attaquer n'ayant pas permis de prendre le temps nécessaire pour nous comprendre, il n'est pas surprenant qu'on n'ait rien dit qui s'applique à la question. Nous allons donc expliquer ce qu'il faudroit faire pour nous répondre, afin que la discussion, si elle continue, ait du moins un objet réel, et puisse éclairer les esprits restés en suspens.

CHAPITRE XIII

CE QU'IL FAUDROIT FAIRE POUR RÉFUTER LA DOCTRINE EXPOSÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Quand on veut réfuter un auteur, deux choses sont nécessaires : la première de savoir ce qu'il dit, et la seconde de savoir ce qu'on dit soi-même. Pour faciliter aux critiques l'observation de cette double règle, nous réduirons notre doctrine à quatre propositions très-précises.

I. La philosophie, qui place dans l'homme individuel le principe de certitude, ne peut parvenir à trouver une première vérité certaine, d'où elle déduise toutes les autres, y compris l'existence de Dieu.

II. Cette philosophie ne donne point à l'homme individuel une règle infaillible de ses jugements.

III. Pour éviter le scepticisme où conduit la philosophie de l'homme isolé, au lieu de chercher en soi la certitude rationnelle d'une première vérité, il faut partir d'un fait, qui est cette foi insurmontable inhérente à notre nature,

et admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement.

IV. L'autorité ou la raison générale, le consentement commun, est la règle des jugements de l'homme individuel.

Cette dernière proposition est une conséquence nécessaire de la précédente; car, convenir d'admettre comme vrai ce que tous les hommes croient être vrai, c'est dire que l'uniformité ou l'accord des perceptions est pour nous la marque de la vérité, et par conséquent la règle de nos jugements.

Cela posé, il n'existe qu'un moyen de nous réfuter; c'est de faire ce que, de leur aveu, tous les philosophes n'ont pu faire jusqu'à ce jour, c'est-à-dire démontrer pleinement une première vérité, sans supposer l'existence de Dieu, et donner à l'homme individuel une règle infaillible de ses jugements, sans recourir à l'autorité des autres hommes.

Jusqu'à ce qu'on ait trouvé cette démonstration et cette règle, nos deux premières propositions demeurent intactes; et si, ces propositions subsistant, on nie les deux dernières, on se déclare sceptique, puisqu'on n'a plus ni principe de certitude, ni règle de jugement.

Au reste, nier ce qu'un autre affirme, ce n'est pas le réfuter, et nous ne craignons point d'assurer que jamais on ne réfutera nos deux propositions fondamentales, et voici pourquoi. Dépendantes l'une de l'autre, elles se réduisent, comme on vient de le voir, à supposer que ce que la raison de tous les hommes ou la raison humaine croit être vrai, est vrai. Or, comment prouveroit-on que ce que la raison humaine croit vrai n'est pas vrai? De quelle raison se serviroit-on pour combattre la raison humaine? Où prendroit-on hors d'elle l'idée même de la vérité? Pour soulever ce poids, il ne manqueroit que deux choses, un levier et un point d'appui.

On conviendra, nous l'espérons, que rien ne nous oblige à suivre nos adversaires dans le vaste champ où leur zèle les emporte. Ils prouvent admirablement que c'est un grand malheur et une grande folie d'être sceptique, et que, lorsqu'on doute de tout, on ne croit à rien ; ce qu'assurément nous ne contestons pas, non plus que mille autres vérités aussi certaines, et qu'ils ne prouvent pas moins bien. Quel dommage, qu'après avoir traité si doctement tant de belles questions, il ne leur ait pas plu de dire un mot de celle dont il s'agissoit?

Qu'on nous permette de remarquer ici une bizarrerie assez singulière. Si, avec tout le respect qui leur est dû, nous demandions à nos critiques : Avez-vous le sens commun? ils prendroient probablement cette question pour une injure. Nous n'avons cependant écrit que pour prouver la nécessité d'avoir le sens commun, et ils ne nous attaquent que parce que, à leur avis, nous insistons beaucoup trop sur cette nécessité. Ils soutiennent qu'ils ont de bonnes raisons pour cela. Soit, mais dans ce cas même, il faudroit encore tâcher d'être conséquent. Or, il semble difficile de ne pas trouver qu'ils se contredisent un peu; car, si vous leur demandez encore ce que c'est qu'un homme qui déraisonne, un fou, un matérialiste, un athée, ils vous répondront que ce sont des gens qui n'ont pas le sens commun. Qu'est-ce donc que ce sens commun dont la privation est si terrible et si humiliante? Que deux partisans de la certitude individuelle raisonnant ensemble, l'un des deux avance une absurdité, l'autre à l'instant l'arrêtera, et s'il n'est pas poli, que lui dira-t-il? Vous n'avez pas le sens commun. Cependant cet homme a son sens à lui, sa raison particulière, et il en est ainsi de l'athée, du matérialiste, et du fou même. Chacun d'eux ne peut-il pas dire : *Je crois à ma raison;* et n'est-ce pas précisément parce qu'il croit à sa raison, qu'il n'a pas le sens

commun? Encore une fois, qu'est-ce donc que ce sens commun qui n'est pas la raison particulière de chaque homme, qui souvent y est opposé, et auquel il faut que toute raison individuelle se conforme, sous peine d'erreur, ou de folie? Ne seroit-ce point la raison générale, la raison humaine, cette raison dont nous avons essayé de soutenir les droits? Le sens commun apparemment ne diffère point de la raison; et puisqu'il n'est pas la raison de chaque homme, que souvent même il y est contraire, c'est donc la raison de tous les hommes, ou de la généralité des hommes, et voilà pourquoi on l'appelle *commun*. C'est lui qu'on attaque en combattant la raison générale ou l'autorité*. Qu'on y prenne donc garde; car, dans ce combat, la victoire seroit embarrassante.

* Si l'on ne veut pas nous en croire, qu'on en croie Fénelon qui combat par ces principes quelques opinions du P. Malebranche, dans un écrit revu avec le plus grand soin par Bossuet. « L'auteur, dit-il, voit « bien qu'on ne peut conserver l'autorité de l'Écriture et de l'Église, si « on ne s'attache à quelque règle *certaine et immobile*, pour discerner « les expressions figurées ou tropologiques d'avec celles qu'il faut pren- « dre religieusement dans toute la rigueur de la lettre. S'il se contente « de croire tropologiques les expressions qui, prises à la lettre, établi- « roient une doctrine contraire à d'autres endroits clairs de l'Écriture, « ou aux bonnes mœurs, ou aux décisions de l'*Église*, ou *aux règles « générales du sens commun, conformes à une manifeste tradition de « tous les siècles*, je le loue de suivre la règle que saint Augustin a « marquée; elle arrête l'esprit humain; *elle maintient l'autorité*. Mais « l'auteur nous montrera-t-il que cette doctrine si édifiante et si salu- « taire, que toutes les saintes Écritures inspirent naturellement sur les « providences particulières, est contraire à des endroits clairs de l'É- « criture? Dira-t-il que cette doctrine est contraire aux règles générales « du sens commun, conformes à une manifeste tradition? Mais quel « est ce sens commun qu'aucun chrétien n'a eu avant l'auteur?..... « Quel est ce sens commun, si particulier à un petit nombre de médita- « tifs obscurs? Quel est ce sens commun contre lequel s'élève avec « horreur la foule des âmes pieuses, aussi bien que les docteurs les « plus éclairés?

« Mais la foule, dira l'auteur, est ignorante sur les principes de la « philosophie ; elle est nourrie dans de faux préjugés.....

« Eh bien, je suppose avec l'auteur, s'il le veut, que la piété de tant « d'âmes saintes se nourrit d'erreur : mais enfin il faut qu'il avoue « qu'il faut être philosophe pour entendre son système, et que tous les « fidèles étoient avant lui plongés dans des préjugés trompeurs..... « Voilà donc sa doctrine, qui, de son propre aveu, est nouvelle, et ren- « fermée dans un petit cercle de disciples qu'il a persuadés. Le sens « commun n'est donc plus sur la terre que dans son école? Que, s'il est « encore dans le reste du genre humain, l'auteur doit avouer que l'ex- « plication littérale de l'Écriture, sur les volontés particulières, n'est « point contraire au sens commun, non plus qu'aux endroits clairs de « l'Écriture, aux bonnes mœurs et aux décisions de l'Église : par con- « séquent, on doit la regarder comme révélée. » *Réfut. du P. Malebranche*, ch. XIX; *Œuvres de Fénelon*, t. III, p. 138, 139. Édit. de Versailles.

CHAPITRE XIV

RÉPONSE AUX OBJECTIONS QU'ON A FAITES CONTRE LA DOCTRINE EXPOSÉE DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

Nous sommes arrivé à la partie la moins aisée de notre *Défense*, car nous avons promis de répondre aux objections, et, pour y répondre, il faut en trouver, ce qui n'est pas peu difficile. Cependant, après beaucoup de recherches et de conversations avec des personnes très-estimables, que nous savions ne pas partager notre sentiment, nous sommes parvenu à découvrir un petit nombre de points, sur lesquels il paroît utile de donner des éclaircissements. Nous exposerons les difficultés telles qu'on nous les a faites, et si nous en avions nous-même aperçu de plus fortes, nous les présenterions avec la même bonne foi ; car c'est la vérité que nous aimons, que nous voulons défendre, et la vérité ne dissimule jamais.

I. On a dit : « Si, comme vous le soutenez, l'homme individuel n'a pas en lui-même le principe de certitude, « comment connoîtra-t-il certainement l'autorité ? Com-

« ment vous-même la prouverez-vous? En d'autres termes : l'homme ne peut connoître l'autorité que par les moyens de connoître qu'il en a lui-même ; or, selon vous, « ces moyens sont incertains ; donc l'homme ne connoîtra « jamais certainement l'autorité; donc votre moyen de « certitude n'est pas meilleur que les autres, etc., etc. »

Cette objection seroit très-bonne, si nous avions prétendu établir l'autorité par le raisonnement; mais nous avons, au contraire, déclaré que nous ne le ferions pas, que *cela nous seroit impossible*. Voici nos paroles : « Les « objections contre la certitude que chaque homme, con- « sidéré individuellement et sans relation avec ses sem- « blables, prétendroit trouver en soi, peuvent, je le sais, « se rétorquer contre la certitude qui résulte du consente- « ment commun. *Aussi ne cherché-je point à l'établir par* « *la raison. Maintenant cela seroit impossible*[1] ; on verra « plus tard pourquoi. Je ne développe pas un système, je « constate des faits[2]. »

Quand donc on nous demande comment nous prouvons l'autorité, notre réponse est bien simple : *Nous ne la prouvons pas*. Mais, si vous ne la prouvez pas, comment donc l'établissez-vous? sur quel fondement y croyez-vous? Nous l'établissons *comme fait;* et nous croyons à ce fait, comme tous les hommes y croient, comme vous y croyez vous-même, parce qu'il nous est impossible de n'y pas croire. Nous croyons tous invinciblement que nous existons, que nous sentons, que nous pensons, qu'il existe d'autres hommes doués comme nous de la faculté de sentir et de penser, que nous communiquons avec eux par la parole, que nous les entendons, qu'ils nous entendent, et qu'ainsi

[1] Parce qu'alors nous n'avions pas encore trouvé Dieu, et que sans Dieu il n'y a de certitude d'aucune espèce.

[2] *Essai*, t. II, p. 92.

nous comparons nos sensations à leurs sensations, nos sentiments à leurs sentiments, nos pensées à leurs pensées. Nul homme n'a le pouvoir de douter de ces choses, quoiqu'il soit impossible de les démontrer. Or, la pensée ou la raison particulière de chaque homme, manifestée par la parole, voilà le témoignage; l'accord des témoignages ou des raisons individuelles, voilà la raison générale, le sens commun, l'autorité ; et chacun de nous croit invinciblement à l'existence de l'autorité comme à celle du témoignage.

Ainsi, encore une fois, l'autorité est pour nous un fait ; et « il est de fait encore, qu'un penchant naturel nous « porte à juger de ce qui est vrai ou faux d'après le con- « sentement commun, ou sur la plus grande autorité; « que pleins de défiance pour les opinions, les faits dé- « pourvus de cet appui, nous attachons la certitude à l'ac- « cord des jugements et des témoignages; que si cet ac- « cord est général, et plus encore s'il est universel, on « cesse d'écouter les contradicteurs, et d'essayer de les « convaincre; on les méprise comme des insensés, des es- « prits malades, des intelligences en délire, comme des « êtres monstrueux, qui n'appartiennent plus à l'espèce « humaine[1]. »

Nier ce que tous les hommes affirment, affirmer ce qu'ils nient, n'est-ce pas là précisément la folie ou l'opposition au sens commun? A-t-on raison *contre le sens commun?* A-t-on raison *sans le sens commun?* Se peut-il qu'on n'ait pas raison, quand on est d'accord *avec le sens commun?* Nul homme doué du sens commun n'hésitera sur les réponses qu'il doit faire à ces questions, et l'universalité des hommes fera la même réponse. Le sens commun est donc la règle de chaque raison individuelle; sans lui, on ne

[1] *Essai*, t. II, p. 94.

peut rien prouver, et l'on ne peut le prouver lui-même, parce qu'il n'y a point hors de lui de raison humaine*. Il existe, c'est un fait dont aucun homme ne doute, et dont il ne sauroit douter sans être à l'instant déclaré fou par tous les autres hommes.

II. On insiste et l'on dit : « Ne connoissant le témoi-« gnage et l'autorité que par les moyens de connoître qui « sont en nous, par notre raison individuelle, en dernière « analyse, c'est toujours notre raison individuelle qui juge « que l'autorité existe et qu'elle décide telle ou telle chose; « et par conséquent la certitude qui nous vient de l'auto-« rité ne peut jamais être plus grande que celle qui ap-« partient à notre propre raison par laquelle seule nous « connoissons l'autorité. »

Observons d'abord que nos adversaires sont obligés de

* Prouver, c'est faire voir la conformité d'une proposition qu'on affirme, avec la raison humaine; toute preuve suppose donc la rectitude de la raison humaine; il est donc absurde et contradictoire de chercher à prouver la raison humaine; puisque, si l'on jugeoit nécessaire de la prouver, ou si on la tenoit un seul moment pour douteuse, il n'y auroit plus de preuves possibles. Ceux qui demandent la preuve de son infaillibilité ne s'entendent donc pas eux-mêmes. Cependant, pour entrer, autant qu'il se peut, dans leurs idées, supposons que cette proposition : *la raison universelle est infaillible*, fût la conclusion d'un syllogisme reconnu pour exact par toute l'école; que diroient-ils? que l'infaillibilité de la raison universelle est démontrée rigoureusement. En quoi consisteroit la force de cette preuve? uniquement en ce que, pour nier la conclusion du syllogisme, il faudroit en nier les prémisses, c'est-à-dire rejeter deux vérités qui font partie de la raison humaine, ou renoncer *en partie* à la raison. Or, si l'on nie que la raison universelle soit infaillible, on est contraint de renoncer, non-seulement à *deux vérités*, mais à toute vérité et à toute raison : donc l'infaillibilité de la raison universelle est démontrée mieux qu'elle ne le seroit par le syllogisme le plus rigoureux; quoiqu'il soit vrai que cette démonstration ne prouve rien autre chose, si ce n'est que, notre esprit étant ce qu'il est, il faut nécessairement *croire* que la raison humaine est infaillible, ou se précipiter dans un scepticisme auquel notre nature répugne invinciblement.

résoudre cette objection aussi bien que nous. Car, assurément, nous ne connoissons l'existence et les décisions de l'Église que par les moyens de connoître qui sont en nous, par notre raison individuelle; et quel catholique cependant soutiendra que la certitude, qui nous vient de l'autorité de l'Église, n'est pas supérieure à celle que nous pouvons acquérir par notre seule raison*? N'est-ce pas là précisément l'erreur des hérétiques? Cette erreur, mère de toutes les autres, ne consiste-t-elle pas à nier qu'il puisse y avoir pour chaque homme une certitude plus grande que celle où il parvient par sa propre raison? Et n'est-ce pas également l'erreur fondamentale du déiste et de l'athée? Accordez-leur ce principe, et tout est fini; vous n'avez plus rien à leur répondre, et le sens privé devient le juge du sens commun.

Il y a plus, si la difficulté dont nous nous occupons étoit solide, il s'ensuivroit que Dieu lui-même, parlant à

* On a longtemps agité dans l'école la question, si les vérités théologiques étoient plus certaines que les premiers principes et les conséquences que la raison en déduit. Tous les anciens théologiens, et les plus célèbres parmi les modernes, ont soutenu l'affirmative, en distinguant l'évidence ou la conviction, de la certitude. Quoique notre esprit, disent-ils, adhère plus fortement à la connoissance évidente d'une chose naturelle, qu'à une vérité de foi, il seroit *très-absurde* d'en conclure que la certitude des sciences naturelles surpasse la certitude de la foi; ce qu'il faudroit néanmoins nécessairement dire si l'évidence étoit le fondement de la certitude. « Intellectus humanus longè firmiùs adhæret principiis quàm fidei et conclusioni theologicæ, per accidens et propter obscuritatem objecti quod creditur, et imperfectionem hominis credendis, concedo : propter majorem certitudinem motivi formalis scientiæ naturalis, nego. Probabit hoc ipsum argumentum, si quid momenti haberet, etiam scientias naturales certitudine superare ipsam fidem, quia nempè aliquandò fit, at mens nostra firmiùs adhæreat evidenti rei naturali, quam ipsi fidei : atqui hoc certè perabsurdum esse nemo negaverit. » Tournely, *Prælect. theolog., de Deo et divin. attribut.*, quæst. III, artic. II, conclus. 1, t. I, p. 83. Paris, 1725.

l'homme, ne sauroit lui donner une plus haute certitude d'une vérité quelconque, que celle qu'il peut acquérir par sa seule raison.

Une conséquence si absurde montre assez que le principe d'où elle se déduit est erroné ; mais il faut montrer, ce qui ne sera pas difficile, comment et en quoi il est erroné.

Qui ne voit que l'on confond deux choses parfaitement dictinctes, les facultés intellectuelles de l'homme, son entendement, sa raison, avec les moyens extérieurs par lesquels la vérité lui est manifestée? Sans doute, l'homme ne peut comprendre qu'avec son esprit, ne peut juger qu'avec sa raison, comme il ne peut voir qu'avec ses yeux, ni entendre qu'avec ses oreilles. Mais, s'il est dans les ténèbres, il ne voit point, et il voit d'autant mieux, et il est plus sûr de ce qu'il voit, à mesure que la lumière augmente, quoique la lumière ne soit pas son œil, et qu'il ne voie jamais qu'à l'aide de ses yeux. De même le témoignage qui lui manifeste la raison d'autrui n'est pas sa raison, mais la lumière qui éclaire sa raison, et la rend plus sûre de ce qu'elle perçoit. Supposons que vous soyez en doute d'un fait, et que plusieurs témoins irréprochables vous l'attestent, tous vôs doutes s'évanouiront. Vous avez donc acquis par le témoignage une certitude que votre raison n'avoit pas auparavant. Il en est de même des choses qui dépendent de l'évidence et du raisonnement. Une proposition vous a paru évidente, vous apprenez qu'elle ne paroît pas telle aux autres hommes ; aussitôt vous commencez à vous défier de votre jugement, quoique votre raison soit toujours la même. Que si, au contraire, les autres hommes s'accordent à la jurer évidente comme vous, votre confiance s'augmente par cet accord ; vous vous tenez plus certain d'avoir bien jugé, et cependant votre raison demeure essentiellement ce qu'elle étoit ; elle n'a rien acquis

qu'un nouveau motif de croire, ou l'assurance de ne s'être pas trompée. Quand donc on dit que l'autorité ou le consentement commun est le fondement de la certitude, cela signifie simplement que de tous les motifs de crédibilité, c'est le plus fort et le seul infaillible.

III. Quelques personnes voudroient que nous eussions admis que chaque homme, considéré isolément, a au moins la certitude de sa propre existence, même avant de savoir que Dieu est. C'est demander trop, ou trop peu.

Si l'on entend parler d'une certitude *rationnelle*, c'est-à-dire d'une certitude telle que la raison n'aperçoive aucune possibilité que ce qui lui paroît vrai soit faux, c'est trop demander ; car Descartes lui-même ne demande pas davantage : *je suis, j'existe;* voilà sa première proposition[1], et il est obligé de convenir qu'il n'en a pas la certitude rationnelle*.

Si l'on entend par certitude la nécessité invincible de croire, ou l'impuissance absolue de douter, c'est demander trop peu; car il y a mille choses dont il est aussi impossible à l'homme de douter que de sa propre existence.

D'ailleurs, la certitude rationnelle de notre existence isolée supposeroit, comme également certaine, la rectitude

[1] Les *Méditations métaphysiques* de René Descartes, médit. IIe p. 12. Paris, 1673.

* Voyez le chapitre IIIe de cette *Défense*. Il n'y a que Dieu qui puisse dire, en se considérant lui-même : *Ego sum, je suis;* parce qu'il n'y a que Dieu qui trouve en lui-même la cause de son existence, ou qui existe nécessairement : et la philosophie, qui veut que l'homme commence par cette parole *ego sum*, et qui en fait la base de la certitude, suppose implicitement que l'homme est indépendant d'une cause première, et contient le germe de l'athéisme. De là le proverbe oriental : « Celui qui dit *moi* est un démon; car il n'y a que Dieu qui le « puisse dire avec vérité, toutes choses étant de lui, en lui, et par lui, « n'y ayant que lui seul existant par lui-même. » D'Herbelot, *Biblioth. orient.*, art. Allah., t. I, p. 292. Paris, 1781.

de notre raison, et même son infaillibilité; car affirmer qu'on est, c'est énoncer un jugement, et s'il étoit possible qu'on se trompât en disant *j'existe,* on ne seroit pas rationnellement certain de son existence.

Soutenir que chaque homme a en soi-même la certitude rationnelle de son existence, c'est donc déclarer qu'on adopte la philosophie cartésienne avec toutes ses conséquences; c'est se rejeter dans les inconvénients, les contradictions, les absurdités, inhérents à cette philosophie aussi dangereuse qu'elle est niaise.

IV. D'autres personnes, en convenant que la méthode que nous employons pour combattre les incrédules est bonne et sûre, nous ont reproché d'avoir attaqué la méthode philosophique; elles voudroient que toutes deux subsistassent ensemble, et qu'on établît l'une sans ébranler l'autre.

Nous prions ces personnes d'observer, pour ce qui nous concerne particulièrement, qu'à chaque page du premier volume de l'*Essai sur l'indifférence,* nous prouvons que la philosophie, qui ne donne à l'homme d'autre règle de ses croyances que sa raison individuelle, le conduit inévitablement d'erreurs en erreurs dans le scepticisme universel. Si donc nous convenions, même implicitement, dans notre second volume, que le principe fondamental de cette philosophie est vraie, ce seroit très-clairement convenir, ou que nous avons déraisonné d'un bout à l'autre de notre premier volume, ou que le scepticisme est un état raisonnable, ou enfin que deux principes également vrais, conduisant l'un au doute, et l'autre à la foi, l'un à l'incrédulité, et l'autre à la religion, il n'existe pour l'homme ni vérité ni erreur, et que la raison n'est qu'une chimère.

Et comment deux méthodes opposées, dont l'une n'est au fond que la méthode catholique, et l'autre la méthode

hérétique, pourroient-elles être également bonnes, également vraies ? Quel avantage trouveroit-on à dire aux hommes : Vous avez deux moyens d'arriver à la vérité : « l'un « est de consulter votre raison individuelle, qui, ayant en « soi le principe de certitude, est seule juge de ce que « vous devez croire; l'autre est de soumettre votre raison, « incapable d'arriver par elle-même à rien de certain, à « une raison supérieure ou plus générale, qui est la règle « naturelle de vos jugements et le fondement de vos « croyances? » Tenir un pareil langage, ne seroit-ce pas visiblement se moquer du sens commun* ? La certitude appartient à l'homme, ou à la société; à la raison particulière, ou à la raison générale. Elle ne peut appartenir à la fois à l'une et à l'autre, puisque la raison particulière et la raison générale sont souvent en opposition. La raison de l'athée, par exemple, nie l'existence de Dieu, qui est attestée par la raison du genre humain. Or, il est impossible

* La philosophie du sens privé et la doctrine du sens commun s'excluent mutuellement comme le oui et le non. Si l'une est vraie, l'autre est fausse : il faut nécessairement opter entre elles ; et les admettre toutes deux, c'est les détruire toutes deux. — Un homme avoit été élevé par une femme qu'il croyoit sa mère ; il l'aimoit et la respectoit, quoiqu'elle n'eût pris aucun soin de lui dans son enfance, et qu'il n'eût commencé à la connoître que dans un âge assez avancé. Quelqu'un lui ayant dit : Ce n'est pas là votre véritable mère, c'est telle autre femme, et je puis le prouver, cet homme se fâcha d'abord, car la fausse mère, n'ayant point sur lui d'autorité réelle, le laissoit agir à sa fantaisie, et c'étoit, outre l'habitude, une des causes de l'affection qu'elle lui inspiroit. Cependant les preuves qu'on donnoit à cet homme de son erreur étoient si fortes, qu'enfin convaincu, il dit : « Je vois bien que la femme que vous dites être ma mère l'est effectivement ; mais pourquoi l'autre ne le seroit-elle pas aussi? Ne pouvez-vous défendre l'une sans attaquer l'autre? Vous êtes trop exclusif, et c'est ce qui vous rend suspect à mes yeux. Celle-ci est ma mère, j'en conviens, mais celle-là l'est aussi, quoique vous refusiez d'en convenir par orgueil ou par entêtement. Moi, qui suis sans passion, je les reconnois toutes deux.

que Dieu soit et ne soit pas en même temps : donc ou l'athée ou le genre humain se trompe ; donc ou l'athée ou le genre humain n'est pas infaillible. Que si on nie tout ensemble l'infaillibilité de l'athée et celle du genre humain, on nie toute certitude, on se déclare sceptique ; donc si l'on ne veut pas tomber dans le scepticisme, on ne sauroit se dispenser d'opter entre la philosophie qui, attribuant la certitude à la raison individuelle, rend chacun juge de ce qu'il doit croire, et la doctrine qui l'oblige à régler ses croyances sur les décisions de l'autorité, en plaçant la certitude dans la raison générale.

V. On a paru craindre que cette doctrine ne portât quelque atteinte aux preuves que l'on a données jusqu'ici de la vérité de la religion chrétienne ; mais nous avons déjà fait remarquer que ces preuves reposent toutes sur le témoignage, et sont par conséquent des preuves d'autorité. Oui, dit-on, mais ce témoignage n'est pas universel ; le genre humain tout entier n'atteste pas les miracles de Jésus-Christ et des apôtres, etc. Assurément, rien de plus vrai ; mais où avons-nous dit que le témoignage du genre humain étoit nécessaire pour qu'un fait quelconque fût certain? En parlant de nos premiers parents, dont le témoignage, conservé par la tradition, atteste l'existence de Dieu, n'avons-nous pas au contraire observé, « que le « nombre de témoignages requis pour produire une cer« titude complète, dépendant de mille circonstances va« riables, étoit déterminé par le consentement com« mun[1] ? » Il s'agit donc uniquement de savoir si les faits évangéliques sont attestés de telle sorte, qu'on ne puisse refuser de les croire sans blesser le *sens commun;* il s'agit de savoir si partout les hommes n'admettent pas comme certains les faits attestés comme ceux de l'Évan-

[1] *Essai*, t. II, p. 111.

gile ; il s'agit en un mot de prouver ce que prouvent parfaitement les apologistes de la Religion, qu'il faut admettre ces faits, ou renoncer à toute certitude historique.

Au fond, le principe d'autorité une fois reconnu, qu'avons-nous à faire? Montrer que le christianisme a pour lui la plus grande autorité. Or, c'est précisément ce que font tous les défenseurs de la religion chrétienne. Quelle autre religion réunit comme elle les trois grands caractères de l'unité, de la perpétuité, de l'universalité ? Elle ne les perd pas plus, parce qu'il y a eu de fausses religions, que l'Église ne les perd parce qu'il y a eu de fausses églises ; et il n'est pas un moment dans la durée des siècles, où la vraie Religion n'ait pu être reconnue aux mêmes marques par lesquelles on reconnoît la vraie Église, ou la société dépositaire de la vraie Religion.

« Je dis (c'est Bossuet qui parle), je dis qu'il n'y eut jamais *aucun temps*, où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante à qui il faille céder... Je dis qu'il faut un moyen extérieur de se résoudre sur les doutes, et que ce moyen soit certain [1]. »

Cette *autorité visible et parlante*, c'est l'Église, depuis Jésus-Christ. *Avant Jésus-Christ*, dit Bossuet, *nous avions la synagogue* [2] ; mais la synagogue n'a pas existé dans tous les temps, et « il n'y eut jamais *aucun temps* où il n'y ait eu sur la terre une autorité visible et parlante à qui il faille céder. » Qu'on trouve une autorité qui ait ce caractère, une autorité *perpétuelle*, *universelle*, autre que celle du genre humain. L'autorité du genre humain étoit donc, avant Jésus-Christ, *le moyen extérieur et certain de se résoudre sur les doutes* : et la règle catholique, *ce qui a*

[1] Conférence avec M. Claude. *Œuvres de Bossuet*, t. XXIII, p. 294 et 295 ; édit. de Versailles.

[2] *Ibid.*

été cru partout, toujours, par tous[1], n'a jamais cessé d'être la règle par laquelle les hommes ont pu discerner avec certitude la vraie religion.

On oppose à cette règle une objection tirée de la généralité du paganisme. Nous ne pouvons, à cet égard, que répéter ce que nous avons dit ailleurs : « Nous prouverons, « dans un troisième volume, que tout ce qu'il y avoit de « général dans le paganisme étoit vrai, que tout ce qu'il y « avoit de faux n'étoit que des superstitions locales, ou « des erreurs de la raison particulière, et nous ferons voir, « de plus, qu'on connaissait parfaitement le moyen de dis- « cerner ces erreurs des vérités primitives, et qu'en tout ce « qui concerne les croyances nécessaires et les devoirs de « l'homme, l'autorité du genre humain étoit reconnue « pour l'unique règle de foi ou de certitude, comme les « catholiques reconnoissent l'autorité de l'Église pour l'u- « nique règle de certitude et de foi[2]. »

Il seroit étrange qu'on ne pût prouver la religion chrétienne par les principes catholiques, et qu'il fallût pour cela recourir à une méthode que l'Église proscrit dans son sein, à la méthode des hérétiques, et qui les conduit, s'ils sont conséquents, de l'hérésie au déisme, du déisme à l'athéisme, et de l'athéisme au scepticisme universel.

Au reste, avant de proposer des difficultés sur l'application de notre doctrine à la religion chrétienne, il sembleroit équitable d'attendre que nous ayons publié le volume où se trouvera cette application. Nous ne défendons ici que ce que nous avons dit, et peut-être est-ce se presser

[1] Quod ubiquè, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim verè proprièque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quod omnia ferè universaliter comprehendit. Sed hoc ità demùm fiet, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. *Vincentii Lirinensis Commonitorium*, cap. II.

[2] *Essai*, t. II, préface.

beaucoup que d'attaquer d'avance ce que nous devons dire, ou ce qu'on s'imagine que nous dirons.

Indépendamment de toute discussion, n'est-il pas clair que le raisonnement n'est pas le moyen dont Jésus-Christ s'est servi pour convertir les hommes à sa religion? Il prouve d'abord son autorité par des miracles; et puis, que dit-il? *Croyez*. Et dans la suite des temps, comment le christianisme se propagera-t-il? De la même manière qu'il s'est établi, *par une autorité enseignante*, conformément à cette parole du Sauveur : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie*[1]. *Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre : allez donc, et enseignez*[2].

Et puisque les apôtres et leurs successeurs doivent toujours enseigner, et enseigner en vertu d'une autorité qui oblige à croire ce qu'ils enseignent ; donc cette autorité a toujours été et sera toujours la plus grande autorité qui soit sur la terre, autrement la foi des chrétiens manqueroit de fondement. Ainsi ce que nous aurons à prouver plus tard aux incrédules, est déjà certain d'avance pour tous ceux qui croient au christianisme.

VI. Le moyen que nous indiquons pour reconnoître la vérité, fût-il sûr, n'est nullement, dit-on, un moyen facile, comme nous l'avions promis, puisqu'il a fait naître tant de contestations. Mais d'abord ne conteste-t-on pas également sur la règle catholique? et parce que les hérétiques la combattent, en est-elle moins un moyen facile de se résou-

[1] Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. *Joan.*, xx, 21.

[2] Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terrâ. Euntes ergo, docete omnes gentes. *Matth.*, xxviii, 18 et 19. Quia caligantes hominum mentes consuetudine tenebrarum, quibus in nocte peccatorum vitiorumque velantur, perspicuitati sanctitatique rationis aspectum idoneum intendere nequeunt, saluberrimè comparatum est, ut in lucem veritatis aciem titubantem et veluti ramis humanitatis opacatam, inducat auctoritas. S. August., *De morib. Eccles. cathol.*, cap. ii.

dre sur les doutes, et de connoître avec certitude toutes les vérités chrétiennes? N'est-elle pas plutôt à la fois le seul moyen infaillible, et le seul aussi qui soit à la portée de tous les hommes? Et faut-il pour s'en servir, et s'en servir sûrement, être en état de résoudre les innombrables et captieuses objections des sectaires?

La règle que nous donnons pour discerner entre les diverses religions la véritable, est identiquement la même règle par laquelle les catholiques discernent parmi tant de communions et d'opinions différentes, la véritable doctrine et la véritable Église. Autre chose est d'user de cette règle, autre chose est de prouver qu'elle est certaine. Tous les hommes peuvent aisément s'en servir pour reconnoître la vraie Religion, comme tous les catholiques s'en servent aisément pour reconnoître la vraie Église. Mais les uns et les autres ne sont pas tous en état de la défendre contre ceux qui la rejettent, quoiqu'ils soient très-raisonnablement convaincus de sa vérité [1].

Des exemples éclairciront ceci davantage. Il n'est point d'homme qui ne croie à plusieurs faits certains de l'histoire, sans connoître les fondements de la certitude historique, à l'existence de plusieurs lois politiques et civiles; à divers principes de géométrie, d'astronomie, de physique, de chimie, d'hygiène, et à des conséquences de ces principes, admises généralement, quoiqu'il puisse ignorer jusqu'au nom de ces sciences. Sa croyance néanmoins est si raisonnable, qu'il seroit insensé s'il ne croyoit pas. Le moyen par lequel il a reconnu ces vérités est donc sûr, et en même temps si facile, qu'il n'a pas même eu besoin de

[1] Scientiâ non pollent fideles plurimi, quamvis polleant ipsâ fide plurimùm : aliud est enim scire tantummodò quid homo credere debeat, propter adipiscendam vitam beatam, quæ non nisi æterna est : aliud autem scire, quemadmodùm hoc ipsum et piis opituletur, et contrà impios defendatur. S. August., *De Trinit.*, lib. XIV, cap. I.

réflexion pour l'employer. Il a suivi l'impulsion naturelle qui le portoit à croire sur le témoignage général, comme le catholique, sans discuter l'autorité de l'Église, sans avoir besoin d'en connoître les preuves, croit sans hésiter ce qu'elle enseigne.

Un enfant prend du pain, mange et vit ; rien de plus facile. Il suit en cela l'exemple général et les leçons qu'on lui a données. Prétendra-t-on que, pour qu'il puisse raisonnablement faire comme tout le monde, et manger du pain, il doit auparavant savoir comment on le prépare, et pourquoi il nourrit ?

Le moyen donné à l'homme pour discerner avec certitude la vraie religion, ou vivre de la vie de l'âme, est de même nature et aussi facile que celui par lequel l'enfant vit de la vie du corps. Que la raison ensuite les comprenne plus ou moins, qu'elle en prouve plus ou moins clairement la bonté, la nécessité, c'est une question toute différente : et quiconque est capable de réfléchir, s'étonnera profondément que la vie intellectuelle et physique se conserve, malgré le raisonnement et le penchant de l'orgueil à se révolter contre l'autorité. C'est une des plus grandes preuves de Dieu, et un miracle continuel de sa providence.

Qu'on nous permette encore de faire remarquer une inconséquence où l'on tombe en combattant, par la méthode philosophique, les déistes et les athées. On leur dit : « Il « n'existe qu'une seule vraie religion ; on ne peut se sau- « ver que dans cette religion : or, Dieu veut que tous les « hommes se sauvent ; donc tous les hommes ont un « moyen de reconnoître avec certitude la vraie religion et « ce moyen est leur raison, qui les conduira infaillible- « ment au christianisme, s'ils cherchent la vérité de bonne « foi [1]. »

[1] « S'il n'y a point de règle certaine, la bonne foi ne peut nous « rendre l'Écriture utile ; la bonne foi ne sert qu'à ceux qui ont une

Voilà donc la raison de chacun déclarée un juge infaillible de toutes les questions qu'il faut résoudre pour arriver jusqu'au christianisme. Ainsi il n'est pas un seul homme qui ne doive décider infailliblement par sa raison individuelle, les profondes questions de l'existence de Dieu, de sa providence, de la possibilité de la création, de l'origine du mal, du libre arbitre, de l'accord du libre arbitre avec la prescience de Dieu, etc., etc. : mystères qui tourmentent l'esprit humain depuis six mille ans.

Parvenu à l'Église, on dit à ce même homme : Prenez « garde ; jusqu'ici votre raison a été pour vous un guide « sûr, elle a dû vous conduire infailliblement à la vérité, « mais si vous continuez de raisonner, elle vous conduira « aussi infailliblement à l'erreur. Il vous arrivera ce qui « est arrivé à tous ceux qui ont voulu soumettre à leur ju- « gement la doctrine de l'Église ; ils se sont perdus dans « leurs raisonnements, et vous vous perdrez comme « eux. »

Et pourquoi cela ? demandera cet homme. Pourquoi ma raison qui jusqu'à présent a été, selon vous, un instrument infaillible de vérité, devient-elle un instrument non moins infaillible d'erreur ? — C'est que l'Église enseigne

« règle certaine devant les yeux ; leur bonne foi les empêche de s'en « écarter..... Un homme qui est de bonne foi, plein du désir d'aller à « Rome, s'il n'a un guide ou une instruction précise pour discerner le « chemin de Rome d'avec tous les autres chemins, sera fort embar- « rassé au premier endroit où il trouvera deux chemins également « droits et battus, qui s'éloigneront l'un de l'autre..... N'est-ce pas « retomber dans les discussions infinies des philosophes, comme si « Jésus-Christ n'étoit pas venu nous apporter une autorité qui doit « faire taire tous nos raisonnements ? N'est-ce pas rentrer *dans les « vils éléments de la sagesse*, dont parle l'apôtre ? *Au lieu de réduire « les esprits en captivité sous le joug de la foi*, on réduira la foi à « subir le joug de l'examen des philosophes. » Fénelon, *Réfutation du P. Malebranche*, ch. XIX ; *Œuvres*, t. III, p. 140, 142. Édit. de Versailles.

des dogmes qui sont au-dessus de la raison*. — Vous vous moquez, car je ne vois rien dans la doctrine de l'Église qu'il soit plus difficile à la raison de pénétrer, que la plupart des questions que j'ai dû décider avant d'entrer dans l'Église. Que dis-je? plusieurs de ses dogmes ne dépendent-ils pas de ces questions mêmes? L'origine du mal, le libre arbitre, l'accord de la prescience avec la liberté, n'est-ce pas là le fond de toutes les disputes et de toutes les hérésies sur la grâce? Or, expliquez-moi, je vous prie, comment il se fait que, pouvant et devant résoudre infailliblement ces questions lorsque je n'étois pas encore dans l'Église, je me tromperai à peu près aussi infailliblement, si je cherche à les résoudre après être entré dans l'Église.

Il nous semble que ces réflexions suffisent pour faire sentir les graves inconvénients de la méthode philosophique[1]. Nous avons éclairci, autant que nous le pouvions

* Lorsqu'un homme a reconnu la divinité du christianisme et l'infaillibilité de l'Église, on lui dit avec raison : « Dieu a parlé, soumet- « tez-vous ; l'Église décide, croyez. » C'est une conséquence très-juste du principe avoué, mais ce n'est pas une réponse à cette question : « Pourquoi ma raison, qui pouvoit et devoit décider infailliblement « certains points de doctrine avant que je fusse entré dans l'Église, « perd-elle son infaillibilité lorsque je suis entré dans l'Église, de sorte « qu'elle s'égarera indubitablement, si elle veut alors décider ces « mêmes points de doctrine? » L'Église, éclairée de l'esprit de Dieu, les décide infailliblement, on en convient; mais, ou ma raison conserve sa propre infaillibilité, et dans ce cas elle les décidera certainement comme l'Église, ou il est possible que, de bonne foi, elle les décide autrement que l'Église, et alors elle a perdu son infaillibilité. Or, pourquoi l'auroit-elle perdue? Voilà ce que je demande. Si on nie qu'avant d'être convaincue de la vérité du christianisme la raison individuelle fût infaillible, et qu'on soutienne néanmoins qu'elle est le moyen donné à chaque homme pour discerner la vraie religion, l'embarras est encore plus grand.

[1] « Il y a deux manières de persuader les vérités de notre religion : « l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui

sans anticiper sur notre troisième volume, les difficultés qu'on a proposées contre la méthode d'autorité. Si nous ne répondons pas à tout ce qu'on a écrit, à propos de notre ouvrage, c'est que nous ne voulons répondre qu'à ce qui tient au sujet que nous avons traité. Le temps est trop précieux pour le perdre en disputes inutiles, ou en justifications superflues, et nous avons pensé ne pouvoir mieux faire que de nous conformer à ce conseil de Malebranche : « Quand un auteur ne se contredit que dans l'esprit de « ceux qui cherchent à le critiquer, et qui souhaitent qu'il « se contredise, il ne doit pas s'en mettre fort en peine : et « s'il vouloit satisfaire par des explications ennuyeuses, à « tout ce que la malice ou l'ignorance de quelques per- « sonnes peuvent lui opposer, non-seulement il feroit un « fort méchant livre; mais encore ceux qui le liroient se « trouveroient choqués des réponses qu'il donneroit à des « objections imaginaires, ou contraires à une certaine « équité dont tout le monde se pique. Car les hommes ne « veulent pas qu'on les soupçonne de malice ou d'igno- « rance; et pour l'ordinaire il n'est permis de répondre à « des objections foibles ou malicieuses que lorsqu'il y a « des gens de quelque réputation qui les ont faites, et que « les lecteurs sont ainsi à couvert du reproche que de « telles réponses semblent faire à ceux qui les exigent[1]. »

Nous devons avertir, au surplus, qu'on auroit tort d'accuser de mauvaise foi tous ceux qui attaquent des vérités très-certaines et très-évidentes ; car, d'un côté, on peut

« parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne « dit pas : Il faut croire cela ; car l'Écriture, qui le dit, est divine; « mais on dit, qu'il faut le croire par telle et telle raison, qui sont de « foibles arguments : la raison étant flexible à tout. » *Pensées de Pascal*, t. II, art. XVII, p. 172. Édit. de Renouard, 1803.

[1] De la *Recherche de la vérité*. Éclaircissements sur le I[er] livre, 4[e] éclaircissement, t. IV, p. 48. Paris, 1721.

avoir beaucoup de sincérité avec peu de lumières ; et d'un autre côté, il se trouve, comme l'observe Pascal, *des esprits excellents en toutes autres choses*, mais qui, absolument incapables de concevoir certaines notions, *ne peuvent en aucune sorte y consentir*, *quoique rien ne les surpasse en clarté*. Ces frappants exemples de la foiblesse et de la limitation de l'esprit humain nous sont donnés pour nous apprendre à nous défier de notre propre jugement, et pour nous faire comprendre la nécessité d'une règle supérieure à notre raison, si débile, si incertaine, si bornée.

CHAPITRE XV

CONFORMITÉ DE LA MÉTHODE DES PHILOSOPHES AVEC LA MÉTHODE DES HÉRÉTIQUES.

Dieu est un, et tout, dans les œuvres de Dieu et dans l'ordre qu'il a établi, porte ce grand caractère d'unité qu lui est propre. Plus la pensée de l'homme s'étend, plus il découvre de rapports, et plus aussi il aperçoit leur liaison entre eux, et avec la loi universelle d'où ils découlent. Depuis l'athée, qui ne voit que des effets isolés et sans nombre, jusqu'à l'esprit qui contemple la première cause de tous les effets, il existe des degrés infinis d'intelligence, qui se développe et s'élève à mesure qu'elle approche de la vérité elle-même, de l'éternelle et immuable unité. *Je suis la voie, la vérité, la vie*[1], a dit la Vérité vivante, et comme il n'y a qu'une vérité, il n'existe non plus qu'une voie pour y parvenir. Quiconque sort de cette voie unique s'éloigne donc de la vérité, et s'enfonce dans l'erreur; et

[1] Ego sum via, et veritas, et vita *Joann.*, XIV, 6.

l'erreur n'étant rien de subsistant par soi-même, mais une simple négation de ce qui est, il n'y a qu'une voie d'erreur, comme il n'y a qu'une voie de vérité. On s'avance dans cette dernière voie en *croyant* sur une autorité infaillible *; on s'avance dans la première en *niant* sur sa propre autorité. Plus on nie, plus on erre ; mais l'erreur demeure toujours ce qu'elle est par son essence, une pure négation.

On doit maintenant cesser d'être surpris des nombreux rapports que nous avons fait remarquer entre tous les systèmes d'erreur. Ils sont nécessairement identiques dans leur principe; et comme il n'existe qu'une manière de nier, il ne peut y avoir qu'une méthode d'errer.

Pour rendre ce fait plus sensible encore, nous allons comparer en détail la méthode des philosophes avec la méthode des hérétiques. Nous ne doutons pas qu'on ne soit très-frappé de leur ressemblance, ou plutôt de leur parfaite conformité.

Le philosophe est un homme qui s'isole du genre humain, comme l'hérétique s'isole de l'Église.

L'un et l'autre partent de ce principe, qu'ils doivent trouver la vérité par eux-mêmes, et qu'ils en sont juges en dernier ressort.

L'un et l'autre avouent en même temps qu'ils ne sont point infaillibles.

Tous deux cherchent en eux-mêmes, le premier la règle de sa raison, le second la règle de sa foi.

Ni les philosophes entre eux, ni les hérétiques entre eux ne sont d'accord sur cette règle, qui varie sans cesse **.

* C'est la foi qui chasse le doute de la cité de Dieu, dit le célèbre Huet : « Fides dubitationem eliminat de civitate Dei. » *De imbecillit. mentis humanæ*, lib. III, n. 15.

** Les hérétiques disent bien que l'Écriture est leur règle, comme les

Le philosophe suppose que le genre humain peut errer; l'hérétique en dit autant de l'Église.

Il y a cependant des philosophes qui admettent que le genre humain ne sauroit se tromper, mais en de certaines circonstances et moyennant certaines conditions, dont ils restent personnellement juges. Il y a aussi des hérétiques qui avouent que l'Église est infaillible, mais en de certaines circonstances et moyennant certaines conditions dont ils restent personnellement juges.

Il n'est point de philosophe qui n'admette quelques-unes des croyances du genre humain : il n'est point d'hérétique qui n'admette quelques-uns des dogmes de l'Église.

Aucun philosophe ne peut faire à personne une obligation de raison d'admettre les mêmes croyances que lui : aucun hérétique ne peut faire à personne une obligation de foi d'admettre les mêmes croyances que lui *.

Le philosophe ne s'écarte jamais de la croyance du genre humain, que par voie de négation : il en est ainsi de l'hérétique, à l'égard de la doctrine de l'Église.

Le philosophe même qui nie entièrement l'infaillibilité du genre humain, est forcé d'admettre comme vraies mille choses de croyance *universelle*, dont il n'a d'autre certi-

philosophes aussi disent que la raison est la leur. Mais par quelle règle certaine l'hérétique interprétera-t-il l'Écriture, de sorte qu'il soit pleinement assuré d'en avoir saisi le véritable sens, et par quelle règle certaine le philosophe s'assurera-t-il que les jugements de sa raison sont *raisonnables*, ou conformes à la vérité? Voilà la question sur laquelle l'hérétique et le philosophe varient sans cesse, et qu'il leur est impossible de résoudre.

* Voilà pourquoi les philosophes et les hérétiques se tolèrent si aisément entre eux, et se réunissent tous pour attaquer l'Église catholique, qui les repousse tous également. Ce n'est pas la différence des opinions qui blesse l'orgueil, *au contraire ;* mais l'obligation de céder, d'obéir à une autre raison. Et puis hérétiques et philosophes, tous, quels qu'ils soient, sont d'accord au fond, et ils le sentent bien.

tude que le témoignage du genre humain : l'hérétique qui nie entièrement l'infaillibilité de l'Église, est forcé d'admettre comme vrais beaucoup de points de la foi *catholique*, dont il n'a d'autre certitude que le témoignage de l'Église.

Le philosophe, en s'établissant juge de toutes les vérités, préfère sa raison à la raison de tous les hommes, qu'il suppose pouvoir se tromper : l'hérétique, en s'établissant juge de tous les dogmes * préfère son jugement au jugement de toute l'Église qu'il suppose pouvoir errer.

Rien de plus inconstant et de plus opposé que les opinions des philosophes : rien de plus variable et de plus divers que les doctrines des hérétiques.

L'hérétique s'appuie sur l'Écriture, comme le philosophe sur la raison; mais, de même que le philosophe ne veut pas recevoir sa raison de la société, du genre humain, y croire sur son témoignage et la soumettre à son autorité; ainsi l'hérétique ne veut pas recevoir l'Écriture des mains de l'Église, y croire sur son témoignage, et en soumettre l'interprétation à son autorité.

Le philosophe cherche les preuves de sa raison dans sa raison, et l'hérétique cherche les preuves de l'Écriture dans l'Écriture même.

Le philosophe qui rejette l'autorité de la *raison humaine* ou du genre humain, ne peut prouver sa propre raison : l'hérétique qui rejette l'autorité de la tradition ou de l'Église, ne peut prouver l'Écriture.

* L'hérétique dira peut-être qu'il ne juge point les dogmes en eux-mêmes : je le crois bien; il ne juge point les dogmes qu'il reconnoît, *il ne met point en doute ce qu'il admet pendant qu'il l'admet*, mais il juge si tel ou tel point de la doctrine universelle est véritablement un dogme. Le philosophe ne juge pas non plus, dans le même sens, la vérité en elle-même, mais il juge si telle ou telle notion, telle ou telle croyance est une vérité, *et ne met point en doute ce qui lui paroît vrai, pendant qu'il lui paroît vrai.*

La seule autorité du philosophe est sa raison : la seule autorité de l'hérétique est l'*Écriture interprétée par la raison*[1].

De là, deux règles corrélatives pour le philosophe et pour l'hérétique.

Première règle du philosophe : La raison ne doit croire que ce qui est clair et distinct.

Première règle de l'hérétique : L'*Écriture, pour obliger, doit être claire*.

Seconde règle du philosophe : Quand la raison générale des hommes, ou *le sens commun*, paroît attester des choses incompréhensibles, et où la raison particulière ne peut atteindre, il faut ramener la raison générale au sens dont la raison particulière peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au sens commun.

Seconde règle de l'hérétique : *Où l'Écriture paroît enseigner des choses inintelligibles, et où la raison ne peut atteindre, il la faut ramener au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte.*

Enfin l'hérétique qui est conséquent finit par douter de l'Écriture; et le philosophe qui est conséquent finit par douter de la raison.

Principes, conséquences, tout est donc commun entre le philosophe et l'hérétique; jamais il n'exista d'identité plus parfaite, et leur méthode consiste à se réserver toujours le droit de nier. Montrons maintenant comment celle que nous exposons dans l'*Essai*, s'accorde sur tous les points avec la méthode catholique.

[1] Ce principe de l'hérétique et les deux suivants sont donnés par Bossuet comme des conséquences nécessaires du protestantisme, ce que ni Jurieu ni aucun autre ministre ne contesta. VI[e] avertiss. aux prot., III[e] part., n. 17 et suiv.

CHAPITRE XVI

CONFORMITÉ DE LA MÉTHODE EXPOSÉE DANS L'ESSAI AVEC LA MÉTHODE CATHOLIQUE

Pour abréger, nous appellerons celui qui règle ses croyances et sa conduite sur les principes exposés dans l'*Essai*, nous l'appellerons, dis-je, simplement l'*homme;* et en effet, l'homme ne subsiste que dans la société et par la société universelle du genre humain, et nous appellerons le catholique simplement *chrétien*, parce qu'en effet on n'est chrétien que dans la société et par la société universelle ou catholique des chrétiens.

L'homme croit à l'autorité infaillible du genre humain, comme le chrétien croit à l'autorité infaillible de l'Église.

L'homme reconnoît qu'il peut se tromper dans les choses mêmes qui lui paroissent les plus claires et les plus évidentes, et qu'il se trompe effectivement si sa raison particulière est en opposition avec la raison du genre humain. Le chrétien reconnoît qu'il peut se tromper dans les cho-

ses mêmes qui lui paroissent les plus claires et les plus évidentes, et qu'il se trompe effectivement si sa raison particulière est en opposition avec les jugements de l'Église.

Ce que le genre humain atteste être vrai, l'homme le croit, qu'il le comprenne ou non. Ce que l'Église atteste être vrai, le chrétien le croit, qu'il le comprenne ou non.

Ce que le genre humain atteste être faux, l'homme le rejette, quand même il ne concevroit pas comment il peut être faux. Ce que l'Église atteste être faux, le chrétien le rejette, quand même il ne concevroit pas comment il peut être faux.

Il y a des vérités générales unanimement attestées dans tous les siècles, que l'homme admet sur le témoignage du genre humain. Il y a des vérités générales unanimement attestées dans tous les siècles, que le chrétien admet sur le témoignage de l'Église.

Il y a des vérités moins générales, des lois, des faits, que l'homme admet sur un témoignage non universel, soit quant au temps, soit quant aux lieux. Il y a des vérités moins générales, des lois, des faits, que le chrétien admet sur un témoignage non universel, soit quant aux temps, soit quant aux lieux : ainsi, par exemple, le chrétien reconnoît certains faits historiques, certaines lois de discipline, sur un témoignage non universel quant aux lieux ; et il croit au développement de certaines vérités, en un mot aux décisions des conciles œcuméniques, sur un témoignage non universel quant au temps.

Il y a des choses que le genre humain ne décide point, et dont les hommes peuvent disputer sans blesser son autorité. Il y a des choses que l'Église ne décide point, et dont les chrétiens peuvent disputer sans blesser son autorité : ce sont des *opinions*, c'est-à-dire, des croyances in-

certaines. Mais s'il arrive que l'autorité générale des hommes, ou l'autorité générale de l'Église, prononce sur ces questions, l'homme et le chrétien doivent se soumettre au jugement de l'autorité générale, le premier sous peine de folie ou sous peine de mort pour sa raison, le second sous peine d'hérésie ou sous peine de mort pour sa foi.

Sur tout ce qui n'est pas décidé de la sorte, c'est-à-dire sur les opinions, il n'y a nul accord entre les hommes, non plus qu'entre les chrétiens.

Plus l'homme a de raison, plus les croyances générales du genre humain lui paroissent vraies. Plus le chrétien a de raison, plus il aperçoit la vérité des croyances générales de l'Église.

En d'autres termes : Plus l'homme a de raison, plus elle est conforme à la raison universelle des hommes dans les choses humaines. Plus le chrétien a de raison, plus elle est conforme à la raison universelle de l'Église, ou à la raison de Dieu, dans les choses divines.

La certitude des pensées de l'homme dans les choses humaines, dépend de leur conformité avec les jugements du genre humain ou avec la raison humaine. La certitude des croyances du chrétien dépend de leur conformité avec les décisions de l'Église, ou avec la raison divine.

On peut faire des objections sans fin, et plus ou moins spécieuses, contre les croyances générales du genre humain, et contre son autorité même. On peut faire des objections sans fin, et plus ou moins spécieuses, contre les croyances générales de l'Église, et contre son autorité même.

Cependant si l'homme abandonne la règle de l'autorité, sa raison sans appui et sans guide vient s'éteindre, à l'égard des choses humaines, dans un doute universel. Il en est ainsi du chrétien, à l'égard des choses divines.

Point de certitude, point de raison, point de vie pour

l'homme, hors de la société. Point de certitude, point de foi, point de vie pour le chrétien, hors de l'Église.

« C'est une erreur de s'imaginer qu'il faille toujours « examiner avant que de croire. Le bonheur de ceux qui « naissent, pour ainsi dire, dans le sein de la vraie Église, « c'est que Dieu lui ait donné une telle autorité, qu'on « croit d'abord ce qu'elle propose, et que la foi précède, « ou plutôt exclut l'examen... Parmi les vrais chrétiens « on croit d'abord... De cette sorte on ne passe pas, « comme parmi nos réformés, d'un état de doute à un état « de certitude, ou... d'une foi humaine à une foi divine. « La foi divine se déclare d'abord dès les premières in- « structions de l'Église; et cela ne seroit jamais, n'étoit « que son infaillible autorité prévient tous nos doutes et « tout examen [1]. »

Le bonheur de ceux qui naissent, pour ainsi dire, dans le sein de la société, c'est que Dieu lui ait donné une telle autorité, qu'on croit d'abord ce qu'elle propose, et que la foi précède, ou plutôt exclut l'examen. Parmi les hommes vraiment raisonnables, on croit. D'abord de cette sorte on ne passe pas, comme parmi nos philosophes, d'un état de doute à un état de certitude, ou d'une foi individuelle à une foi humaine. La foi humaine se déclare d'abord dés les premières instructions de la société ; et cela ne seroit jamais, n'étoit que son infaillible autorité prévient tous nos doutes et tout examen.

Comment l'homme connoît-il l'autorité du genre humain, et s'assure-t-il de ses décisions ? Comme le chrétien connoît l'autorité de l'Église, et s'assure de ses décisions.

Il y a des hommes qui peuvent n'être pas à portée de

[1] Réflexions sur un écrit de M. Claude. *Œuvres de Bossuet*, t. XXIII, p. 362 et 374; édit. de Versailles.

connoître les décisions du genre humain sur différents points. Il y a des chrétiens qui sont dans le même cas par rapport aux décisions de l'Église.

Toutes les difficultés que vous ferez à l'homme sur cette règle de ses croyances, on les fera au chrétien sur la règle de sa foi.

Tout ce que vous répondrez pour le chrétien, on le répondra également, et avec autant de raison, pour l'homme.

En un mot, on est chrétien par le même principe qu'on est homme, et ce principe est notre nature même. C'est pourquoi dès qu'on attaque la règle de foi du chrétien, on détruit la vérité, la certitude, l'intelligence, et l'homme tout entier.

Lorsque, dans son état naturel ou parfait, sortant des mains du Créateur, il naquit à l'intelligence, quelle fut l'origine de ses pensées, la règle de sa raison, le fondement de sa certitude? Dieu lui parla, et il crut à sa parole, il crut sur une autorité infinie. Voilà le commencement et la base de la tradition universelle, l'explication de notre raison et sa loi immuable. Mais un esprit plus puissant, un esprit mauvais, la séduit bientôt et l'égare. *Vous serez comme des dieux* [1], dit-il à nos premiers parents ; c'est-à-dire, vous serez à vous-mêmes votre lumière, vous trouverez en vous la vérité, votre raison ne dépendra pas d'elle-même. *Vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal :* jusqu'ici vous avez cru sur le témoignage d'un autre être, maintenant vous *saurez*, et vous ne croirez que sur votre propre évidence. Ainsi, l'homme qui possédoit la vérité parce qu'il croyoit, ne se contente plus de la foi, il veut *savoir*, il veut juger ; et à l'instant le doute et l'erreur entrent dans le monde pour n'en plus sortir qu'à la

[1] Eritis sicut dii scientes bonum et malum. *Genes.*, III, 5.

fin des temps, lorsque la Religion, fondée sur la foi et l'autorité, triomphera de toutes les fausses opinions enfantées par la raison ignorante et présomptueuse. Alors une dernière et éternelle manifestation de Dieu rétablira l'ordre troublé par l'orgueil, et affermira pour jamais le règne de la vérité, en soumettant toute intelligence à l'intelligence infinie. Jusqu'à ce moment il y aura deux règnes, celui de Dieu et celui de l'homme ; il existera deux sociétés, une société de *foi* pour conserver la vérité sur la terre, et une société de *science* qui perpétuera l'erreur : et de ces deux sociétés toujours en guerre comme le bien et le mal, comme la lumière et les ténèbres, l'une, immuable dans ses principes et infaillible dans son enseignement, reposera constamment sur une autorité qui remonte jusqu'à Dieu ; et l'autre, sans principes fixes, sans stabilité, sans unité, n'aura d'autre base que la raison variable et incertaine de chaque homme. Le christianisme, source de toute vérité et de tout ordre, le christianisme, qui a commencé avec l'homme, est la loi de cette première société ; la philosophie, source de toute erreur et de tout désordre, la philosophie, qui a commencé au moment où l'homme succomba pour la première fois à la tentation de *savoir*, est la loi de la seconde.

CHAPITRE XVII

RÉSUMÉ ET CONCLUSION.

Nous venons de développer et d'éclaircir, autant qu'il nous étoit possible, l'idée fondamentale de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de Religion.* Nous n'avons laissé sans réponse aucune objection un peu plausible, et nous croyons que s'il y avoit en effet quelque chose d'obscur dans notre doctrine, elle ne renferme plus rien qui puisse embarrasser les esprits habitués à ce genre de considérations, et c'est à ceux-là seuls que nous nous adressons. Ceux qui sont ou tout à fait ignorants de ces matières, ou prévenus, ou distraits, n'entendront pas plus cette *Défense* qu'ils n'ont entendu l'ouvrage même. On ne sauroit être assez clair pour eux, parce qu'on ne peut être clair, nous le répétons, que pour les esprits attentifs et préparés par des études et des réflexions précédentes. Ainsi donc, quoique nos principes nous paroissent très-évidents, nous savons trop quel est l'empire des préjugés sur l'homme, et surtout combien les jugements de la raison individuelle

sont divers, pour nous flatter que nos preuves dissiperont tous les doutes et feront cesser toute opposition. Il n'est rien dont on ne dispute, et dont on ne puisse disputer éternellement, tant que chacun n'a d'autre règle de vérité que sa raison. On disputera donc sur l'autorité aussi longtemps qu'on voudra; on dispute bien sur Dieu: et que ne peut-on pas nier, puisqu'on le nie?

Ainsi la contradiction ne prouve point qu'une doctrine soit fausse, ou obscure, ou incertaine; mais seulement qu'elle paroît telle à quelques esprits. La contradiction prouve ce que nous avons essayé de prouver, le besoin d'un juge, la nécessité d'une autorité infaillible, ou d'une raison supérieure sur laquelle se règlent toutes les autres raisons; et les catholiques, avant même d'avoir examiné si cette autorité existe réellement, devroient désirer qu'elle existât; ils devroient, après en avoir reconnu l'existence, s'unir pour défendre ses droits; heureux de trouver, dans la règle et le fondement de leur foi, le fondement et la règle de la raison même. Que les incrédules rejettent un principe qui renverse toutes leurs erreurs, on le conçoit, et peut-être auroit-on pu leur laisser le soin de le combattre. Hélas! il est si facile de répandre des nuages sur les vérités les plus évidentes, que si quelque chose doit étonner, ce n'est pas qu'on parvienne à les obscurcir, mais qu'au milieu des ténèbres dont les passions se plaisent à les environner, elles soient encore visibles à nos foibles yeux.

Ici se présente à nous une réflexion que nous prions le lecteur chrétien de méditer sérieusement. Dieu a tout fait pour lui-même; la foi nous l'assure, et il n'est rien en même temps de plus clair pour la raison. Il y a donc dans la nature de l'homme une tendance vers Dieu; et en effet qu'est-ce que Dieu? la vérité infinie; et l'homme a un désir infini de connoître ou de posséder la vérité. Mais si Dieu a

mis dans la nature de l'homme cette tendance vers lui, nécessairement il y a mis aussi un moyen d'arriver là où il tend, c'est-à-dire à la vérité, ou à Dieu même, autant qu'il veut être connu de l'homme ici-bas. Quel est ce moyen? Depuis l'origine du monde les hommes n'ont cherché la vérité que par deux voies.

Ou, soumettant leur propre raison à la raison universelle, ils ont cru, sans examen, sur la foi de la tradition, tout ce qu'atteste la plus grande autorité ; et cette voie, si on la suit jusqu'au bout, conduit l'homme au christianisme, ou à une parfaite connoissance de Dieu; et l'y conduit par l'humilité, par l'obéissance, par l'exercice de toutes les vertus que l'Évangile recommande..

Ou, prenant leur propre raison pour règle, et soumettant toutes les traditions à son jugement, ils n'ont voulu croire que ce qui lui paroissoit clair, évident, démontré; et cette voie, si on la suit jusqu'au bout, conduit l'homme, d'erreur en erreur, au scepticisme, ou aussi loin qu'il lui soit possible d'être de Dieu; et l'y conduit par l'orgueil, par l'indépendance et la révolte, par tout ce que l'Évangile condamne et réprouve.

Est-il possible que le chrétien hésite entre ces deux voies? est-il possible que le principe du mal, que l'orgueil soit le principe de certitude? que l'humble esprit qui croit, quand une raison supérieure enseigne, soit hors du chemin de la vérité? Ce sont là cependant les conséquences des systèmes que nous combattons. Ces conséquences, il est vrai, on ne les tire pas dans nos écoles, on en auroit horreur; mais on les tire dans d'autres écoles; et n'est-ce pas assez pour abandonner les maximes d'où elles se déduisent?

Avant de terminer cet écrit, il nous semble utile d'en présenter un court résumé, afin qu'on saisisse plus aisément l'ensemble des idées et leur liaison.

En remontant à l'origine de la philosophie, et en l'observant à toutes les époques de sa durée, nous avons constaté un fait important, c'est qu'en enseignant à l'homme à chercher la vérité dans sa raison seule, elle a partout ébranlé les vérités traditionnelles, et perdu les peuples en les précipitant dans le doute et dans l'erreur.

Cherchant ensuite la raison de ce fait, nous avons vu que toute philosophie qui place le principe de certitude dans l'homme individuel, ne peut en effet donner de base solide à ses croyances, ni de règle sûre à ses jugements.

Le défaut d'une base solide sur laquelle reposent les croyances produit le scepticisme; le défaut d'une règle sûre des jugements produit le scepticisme et l'erreur.

Convaincus ainsi que la philosophie est une voie d'erreur et de doute, c'est-à-dire une voie de destruction, nous avons cherché hors d'elle un moyen d'arriver à la vérité, et ce moyen nous l'avons trouvé dans notre nature même.

En effet, la nature force tous les hommes de croire mille et mille choses dont il est aussi impossible de démontrer la vérité qu'il est impossible d'en douter.

Nous sommes donc convenus d'admettre comme vrai ce que tous les hommes croient invinciblement. Cette foi invincible, universelle, est pour nous la base de la certitude; et nous avons montré qu'en effet, si on rejette cette base, si on suppose que ce que tous les hommes croient vrai puisse être faux, il n'y a plus de certitude possible, plus de vérité, plus de raison humaine.

Et pour que l'on conçoive nettement en quoi notre premier principe diffère de celui de la philosophie, nous les réduirons ici tous deux à leur plus simple expression.

Premier principe d'où nous partons : *Ce que tous les hommes croient être vrai est vrai.*

Premier principe de la philosophie : *Ce que la raison*

de chaque homme perçoit clairement et distinctement est vrai.

Si ce que tous les hommes croient être vrai est vrai, il s'ensuit que l'uniformité des perceptions et l'accord des jugements, est le caractère de la vérité : cette uniformité et cet accord, qui nous sont connus par le témoignage, constituent ce que nous appelons la raison générale ou l'autorité ; l'autorité ou la raison générale est donc la règle de la raison individuelle.

Si ce que la raison de chaque homme perçoit clairement et distinctement est vrai, chaque homme doit tenir pour vrai tout ce qu'il croit percevoir clairement et distinctement, en d'autres termes, ce que chaque homme croit fortement être vrai, est vrai.

Nous montrons que cette règle philosophique autorise toutes les erreurs, et qu'en rendant la raison de chacun juge de ce qu'il doit croire, on n'a rien à répliquer aux incrédules lorsqu'ils vous disent : Ma raison n'est pas convaincue ; qu'on se place à leur égard dans la même position où sont les hérétiques à l'égard les uns des autres ; en un mot, qu'on adopte le principe de l'hérésie, avec toutes les contradictions et les absurdités qu'il entraîne. Appliquant ensuite aux controverses contre les athées et les déistes le principe d'autorité, nous faisons voir comment, avec ce seul principe, on force tous les ennemis du christianisme à en reconnoître la vérité, ou à nier leur propre raison.

Enfin nous répondons aux objections qu'on a proposées contre notre doctrine, et après avoir montré que, loin de porter atteinte aux preuves ordinaires de la religion, elle les complète et les fortifie, nous prouvons que la méthode des philosophes est identiquement la même que la méthode des hérétiques, comme la méthode exposée dans l'*Essai* n'est que la règle de foi catholique.

C'est donc bien vainement qu'on l'attaque, elle n'est pas moins inébranlable que la vérité catholique elle-même : et nous sommes arrivés à des temps où, contraint de ramener de loin, et comme des extrémités de l'erreur, un grand nombre d'esprits à cette vérité sainte, on a dû mieux reconnoître la voie qui y conduit, et s'assurer qu'il n'en existe qu'une. On le verra plus clairement de jour en jour, il suffit d'attendre, et nous aurions pu laisser l'avenir, et un avenir très-prochain, répondre pour nous. Ce mouvement prodigieux qui agite le monde, ces ténèbres qui s'épaississent et se répandent sur la raison humaine, ce désordre profond et presque universel, ce terrible ascendant de l'erreur, Dieu le permet-il sans dessein, et n'en doit-il résulter aucune instruction nouvelle? Non, non, ne le pensez pas : quelque chose de grand se prépare; du sein de cette nuit jaillira une lumière plus éclatante : *les enfants de lumière* la salueront comme l'aurore de leur délivrance; *les enfants de ténèbres* la maudiront comme l'annonce de leur ruine; et à mesure que s'approchera le moment de la dernière séparation, le ciel s'ouvrant pour recevoir ses élus, montrera plus à découvert l'immuable vérité qu'ils contempleront éternellement.

ADDITION AU CHAPITRE XIV

Toutes les difficultés qu'on a proposées contre la doctrine du sens commun ayant fini par se réduire à une seule, que plusieurs personnes ont jugé n'être pas suffisamment éclaircie dans *la Défensè de l'Essai*, nous avons cru devoir ajouter aux réflexions que contient le XIVe chapitre de cet ouvrage, une nouvelle et dernière explication. S'il reste encore après cela quelque chose à dire sur la question qui a donné lieu à de si vives controverses, le temps le dira. C'est à lui qu'appartient l'irrévocable décision, parce qu'il interroge tous les esprits, et recueille leurs réponses. Pour nous, renfermé dans un point de ce temps, nous ne pouvions qu'exposer ce qui nous paroît et vrai en soi-même, et conforme au sentiment unanime des siècles passés : c'est ce que nous avons fait, et notre tâche est remplie.

OBJECTION.

Je ne puis connoître le témoignage des autres hommes

ou l'autorité, fondement de la certitude, que par les moyens de connoître qui sont en moi. Or ces moyens sont incertains. Donc je ne connoîtrai jamais certainement l'autorité; donc je ne parviendrai jamais à la certitude.

RÉPONSE.

Il faut d'abord établir clairement ce dont on convient, et ce dont on dispute.

On convient,

1° Que l'homme ne peut arriver à la connoissance d'aucune chose, et par conséquent à la connoissance du témoignage des autres hommes ou de l'autorité, que par les moyens de connoître qui sont en lui.

2° Que la certitude une fois acquise, de quelque manière que ce soit, réside en l'individu qui la possède, lui devient propre, de sorte que c'est lui qui est certain et non pas un autre, comme c'est lui qui connoît et non pas un autre.

Mais quand est-ce que l'homme possède la certitude, et comment l'acquiert-il?

On convient encore que la certitude est distincte de la simple connoissance, en ce sens, qu'on peut connoître sans être certain, quoique, pour être certain, il faille nécessairement connoître; et l'on s'accorde à désigner par le mot d'*évidence* le plus haut degré de clarté dans les idées ou les connoissances de l'homme.

A partir de ce point, on se divise.

Les Cartésiens soutiennent que l'homme possède la certitude de toute connoissance qui est évidente pour son esprit, indépendamment de l'impression que la même idée peut faire sur l'esprit des autres hommes.

Essayons d'éclaircir cette proposition.

Veut-on dire qu'on attache au mot *certitude* précisément et uniquement le même sens qu'au mot d'*évidence*? Alors c'est une simple définition de mots, qui ne peut donner

lieu à aucune dispute, mais aussi qui ne sert de rien pour résoudre la question agitée.

Veut-on, au contraire, que ce soit une définition de chose, de sorte que tout homme qui juge de bonne foi, avec l'attention dont il est capable, que telle ou telle idée est évidente, par cela même est certain de la vérité de cette idée? Pour apprécier cette hypothèse, commençons par attacher des notions précises à ces deux mots : *vérité, certitude.*

Et premièrement, qu'est-ce que la vérité, pour celui qui ne connoît pas encore Dieu? La vérité, c'est ce qui est conforme à la raison.

Qu'est-ce en second lieu que la certitude? La certitude est la connoissance de ce qui est conforme à la raison, ou de la vérité.

Que la vérité, pour l'homme, soit *ce qui est conforme à la raison*, tout le monde l'avouera; car, comment la vérité seroit-elle, pour l'homme, *ce qui est contraire à la raison de l'homme?*

Mais parmi les pensées des hommes, il y en a de fausses et il y en a de vraies, et celles-ci peuvent être ou certaines ou incertaines. Une pensée est fausse, quand elle est contraire à la raison, incertaine quand on ignore si elle est contraire à la raison, certaine quand on sait qu'elle y est conforme.

Ici naît une nouvelle question : la vérité sera-t-elle ce qui est conforme à la raison de chaque homme individuel, ou seulement ce qui est conforme à la raison de la généralité des hommes?

Dans le premier cas, la certitude sera *la connoissance que chaque homme a de ses propres idées, jugées par lui claires et distinctes*. C'est le système cartésien.

Dans le second cas, la certitude sera *la connoissance qu'a chaque homme des idées ou des croyances de la*

généralité des autres hommes. C'est la doctrine du sens commun.

On a montré, par des preuves nombreuses, et par les aveux des plus célèbres philosophes du dix-septième siècle, que le système cartésien détruit toute certitude et toute vérité. Ces preuves n'ont pas été combattues directement, mais on a essayé de les rétorquer contre la doctrine du sens commun. Voyons avec quel succès.

D'après ce qui vient d'être dit, la question, comment l'homme parvient-il à la certitude? est identiquement la même que celle-ci : *comment l'homme parvient-il à la connoissance des idées ou des croyances de la généralité des hommes?*

La réponse est facile, il y parvient par les moyens de connoître qui sont en lui. Il acquiert par ses sens la connoissance de l'existence des autres hommes; de leurs pensées, de leurs sentiments, de leurs croyances, que la parole ou le témoignage lui manifeste; or la certitude n'étant autre chose que cette connoissance même, demander comment il sera certain qu'il connoît les pensées, les sentiments, les croyances des autres hommes, c'est demander comment il sera certain d'être certain; c'est demander la certitude de la certitude même; c'est se perdre dans un cercle infini.

Cependant ses sens peuvent le tromper; sans doute : mais comment? Supposera-t-on qu'ils le trompent en tout et toujours? Toute discussion cesseroit à l'instant, puisqu'on nieroit l'intelligence ou la possibilité même de parvenir à la vérité.

Supposera-t-on qu'ils le trompent seulement en quelques circonstances? Alors, chaque fois qu'il se trompera, les témoignages des autres hommes l'avertiront de son erreur, puisque l'erreur n'est qu'un jugement opposé à la raison de la généralité des hommes. C'est ainsi qu'avec

des moyens de connoître faillibles ou incertains, tout homme qui n'est pas complétement fou peut parvenir à la certitude, ou à la connoissance de ce que sent, pense, juge, croit, la généralité des autres hommes.

Reprenons maintenant l'objection.

« Je ne puis connoître le témoignage des autres hommes « ou l'autorité, fondement de la certitude, que par les « moyens de connoître qui sont en moi. »

Cette majeure est accordée, ainsi qu'on l'a dit d'abord.

« Or, ces moyens sont incertains. »

On accorde encore cette mineure au sens qu'on vient d'expliquer : c'est-à-dire qu'il peut arriver, et qu'il arrive assez souvent en effet, que les sens, le sentiment, le raisonnement de l'homme individuel, se trouvent en opposition avec les sens, le sentiment, le raisonnement de la généralité des hommes; mais on la nie, si l'on entend que, hors le cas de folie, l'homme individuel ne peut pas connoître si ses sens, son sentiment, son raisonnement sont ou ne sont pas d'accord avec les sens, le sentiment et le raisonnement de la généralité des hommes.

« Donc, je ne connoîtrai jamais certainement l'autorité, « donc je ne parviendrai jamais à la certitude. » On nie la conséquence, car lorsque vos sens, votre sentiment, votre raisonnement, se trouveront en opposition avec les sens, le sentiment, le raisonnement de la généralité des autres hommes, leur témoignage vous l'apprendra. Donc vous connoîtrez ce qui est conforme aux sens, au sentiment, au raisonnement de la généralité des hommes.

Cette connoissance est la certitude même; donc vous parviendrez à la certitude, comme tous les hommes y parviennent effectivement.

FIN.

TABLE

ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE

DES MATIÈRES CONTENUES

DANS L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE.

FIN DE LA TABLE ALPHABÉTIQUE ET ANALYTIQUE.

TABLE

DU QUATRIÈME VOLUME

SUITE DE LA QUATRIÈME PARTIE

DÉFENSE

DE L'ESSAI SUR L'INDIFFÉRENCE EN MATIÈRE DE RELIGION.

FIN DE LA TABLE DU TOME QUATRIÈME.

EXTRAIT DU CATALOGUE

DE LA LIBRAIRIE

GARNIER FRÈRES

6, rue des Saints-Pères, et Palais-Royal, 215.

DICTIONNAIRE NATIONAL

OUVRAGE ENTIÈREMENT TERMINÉ.

Monument élevé à la gloire de la Langue et des Lettres françaises

Ce grand Dictionnaire classique de la Langue française contient, pour la première fois, outre les mots mis en circulation par la presse, et qui sont devenus une des propriétés de la parole, les noms de tous les Peuples anciens, modernes; de tous les Souverains de chaque Etat; des Institutions politiques; des Assemblées délibérantes; des Ordres monastiques, militaires; des Sectes religieuses, politiques, philosophiques; des grands Evénements historiques : Guerres, Batailles, Siéges, Journées mémorables, Conspirations, Traités de paix, Conciles; des Titres, Dignités, Fonctions, des Hommes ou Femmes célèbres en tout genre; des Personnages historiques de tous les pays et de tous les temps : Saints. Martyrs, Savants, Artistes, Ecrivains; des Divinités, Héros et Personnages fabuleux de tous les Peuples; des Religions et Cultes divers, Fêtes, Jeux, Cérémonies publiques, Mystères, Livres sacrés; enfin la Nomenclature de tous les Chefs-lieux, Arrondissements, Cantons, Villes, Fleuves, Rivières, Montagnes et Curiosités naturelles de la France et de l'Etranger; avec les Etymologies grecques, latines, arabes, celtiques, germaniques, etc., etc.

Cet ouvrage classique est rédigé sur un plan entièrement neuf, plus exact et plus complet que tous les dictionnaires qui existent, et dans lequel toutes les définitions, toutes les acceptions des mots et les nuances infinies qu'ils ont reçues du bon goût et de l'usage sont justifiées par plus de quinze cent mille exemples choisis, fidèlement extraits de tous les écrivains, moralistes et poëtes, philosophes et historiens, politiques et savants, conteurs et romanciers, dont l'autorité est généralement reconnue; par M. BESCHERELLE AÎNÉ, principal auteur de la *Grammaire nationale*. Deux magnifiques volumes in-4° de 3,400 pages, à 4 colonnes, lettres ornées, etc., im-

primés en caractères neufs et très-lisibles, sur papier grand raisin, glacé et satiné, contenant la matière de plus de 300 volumes in-8. — Prix : 50 fr.; demi-rel. chag., 60 fr.

PETIT DICTIONNAIRE NATIONAL

Contenant la définition très-claire et très-exacte de tous les mots de la langue usuelle, l'explication la plus simple des termes scientifiques et techniques, la prononciation figurée dans tous les cas douteux et difficiles, etc., etc., à l'usage de la jeunesse et de tous ceux qui ont besoin de renseignements prompts et précis sur la langue française ; par Bescherelle aîné, auteur du grand *Dictionnaire national*, etc. 1 vol. grand in-32 jésus, 2 fr. 25 c.

Relié en percaline à l'anglaise. . . . . 3 fr. »

GRAMMAIRE NATIONALE

Ou Grammaire de Voltaire, de Racine, de Bossuet, de Fénelon, de J.-J. Rousseau, de Bernardin de Saint-Pierre, de Chateaubriand, de Casimir Delavigne, et de tous les écrivains les plus distingués de la France; par MM. Bescherelle frères et Litais de Gaux. 1 fort vol. grand in-8, 12 fr.; net, 9 fr.

Complément indispensable du *Dictionnaire national.*

DICTIONNAIRE USUEL DE TOUS LES VERBES FRANÇAIS

Tant réguliers qu'irréguliers, entièrement conjugués, par Bescherelle frères. 2 vol. in-8 à 2 col., 15 fr.; net, 12 fr.

Ce livre est indispensable à tous les écrivains et à toutes les personnes qui s'occupent de la langue française, car le verbe est le mot qui, dans le discours, joue le plus grand rôle; il entre dans toutes les propositions, pour être le lien de nos pensées et y répandre la clarté et la vie; aussi les Latins lui avaient donné le nom de *verbum* pour exprimer qu'il est le mot nécessaire, le mot par excellence. Mais le verbe doit être rangé dans la classe des parties du discours que les grammairiens appellent *variables.* Aucune, en effet, n'a subi des modifications aussi nombreuses et aussi variées. La conjugaison des verbes est sans contredit ce qu'il y a de plus difficile dans notre langue, puisqu'on y compte plus de trois cents verbes irréguliers. A l'aide de ce dictionnaire, tous les doutes sont levés, toutes les difficultés vaincues.

LE VÉRITABLE MANUEL DES CONJUGAISONS

Ou Dictionnaire des 8,000 verbes, par Bescherelle frères. Troisième édition. 1 vol. in-18, 3 fr. 75 c.

GRAND DICTIONNAIRE ESPAGNOL-FRANÇAIS ET FRANÇAIS-ESPAGNOL.

Avec la prononciation dans les deux langues, plus exact et plus complet que tous ceux qui ont paru jusqu'à ce jour, rédigé d'après les matériaux réunis, par D. Vicente Salva, et les meilleurs dictionnaires anciens et modernes, par F. de P. Noriega et Guim. 1 fort volume grand in-8 jésus, d'environ 1,600 pages, à 3 colonnes. Prix : 18 fr.

NOUVEAU DICTIONNAIRE DE POCHE FRANÇAIS-ESPAGNOL ET ESPAGNOL-FRANÇAIS

Avec la prononciation dans les deux langues, rédigé d'après les matériaux réunis par D. Vicente Salva, et les meilleurs dictionnaires parus jusqu'à ce jour. 1 fort vol. grand in-32, format dit Cazin, d'environ 1,100 pages. Prix : 5 fr.

GUIDES POLYGLOTTES, MANUELS DE LA CONVERSATION ET DU STYLE ÉPISTOLAIRE

A l'usage des voyageurs et de la jeunesse des écoles, par MM. Clifton, Vitali, docteur Ebeling, Carolino Duarte et Corona Bustamante. Grand in-32, format dit Cazin, papier satiné. Prix : 2 fr. le vol.

FRANÇAIS-ANGLAIS. 1 vol. in-32.
FRANÇAIS-ITALIEN. 1 vol. in-32.
FRANÇAIS-ALLEMAND. 1 vol. in-32.
FRANÇAIS-ESPAGNOL. 1 vol. in-32.
FRANÇAIS-PORTUGAIS. 1 vol. in-32.
ENGLISH AND FRENCH. 1 vol. in-32.
ESPANOL-FRANCÉS. 1 vol. in-32.
ENGLISH AND PORTUGUESE. 1 vol. in-32.
ENGLISH AND GERMANY. 1 vol. in-32.
ESPANOL-INGLÉS. 1 vol. in-32.
ESPANOL-ITALIANO. 1 vol. in-32.
ESPANOL-FRANCÉS-INGLÉS-ITALIANO. 1 vol. in-32.
PORTUGUEZ-FRANCEZ. 1 vol. in-32.
PORTUGUEZ-INGLEZ. 1 vol. in-32.

GRAND DICTIONNAIRE ITALIEN-FRANÇAIS ET FRANÇAIS-ITALIEN

Par Barberi, continué et terminé par Basti et Cerati. 2 gros vol. in-4, 45 fr. ; net, 25 fr.

Ce Dictionnaire donne la prononciation des mots, leur étymologie, leur sens et leurs mots expliqués et appuyés par des exemples. — Un grand nombre de termes techniques des sciences et arts. — La solution des difficultés grammaticales. — Le pluriel des substantifs et les divers temps des verbes quand ils ont une forme irrégulière. Le genre des substantifs qui n'est point indiqué dans les autres dictionnaires italiens, etc., etc. Le tout forme 2.500 pages in-4. Le Conseil royal de l'instruction publique a examiné le grand *Dictionnaire italien-français* et *français-italien* de Barberi, continué et terminé par MM. Basti et Cerati. D'après la délibération du Conseil royal, ce dictionnaire sera placé dans les Bibliothèques des colléges. C'est, en effet, le travail le plus complet qui existe en ce genre et le meilleur guide pour l'enseignement approfondi des beautés de la langue italienne.

DICTIONNAIRE D'HIPPIATRIQUE ET D'ÉQUITATION

Ouvrage où se trouvent réunies toutes les connaissances équestres et hippiques, par F. Cardini, lieutenant-colonel en retraite. 2 vol. grand in-8, ornés de 70 figures. 2e édition, corrigée et considérablement augmentée, 20 fr.; net, 15 fr.

DE L'ÉLOQUENCE JUDICIAIRE AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

Antoine Lemaistre et ses contemporains, par M. Oscar de Vallée, avocat général à la cour impériale de Paris. 1 beau vol. in-8 cavalier, 7 fr. 50.

LES ARMES ET LE DUEL

Par Grisier, professeur à l'École polytechnique, au collége Henri IV et au Conservatoire de musique. Ouvrage agréé par Sa Majesté l'em-

pereur de Russie ; précédé d'une Préface par A. Dumas ; Notice sur l'auteur, par Roger de Beauvoir ; Epître en vers, de Méry, etc. ; Dessins par E. de Beaumont. Deuxième édition, revue par l'auteur. 1 vol. grand in-8, 10 fr.

Nous ne craignons pas de dire que cet ouvrage est le *traité d'escrime* LE PLUS COMPLET qui ait encore paru. La réputation européenne de l'auteur nous autorise à ajouter que c'est très-certainement LE MEILLEUR.

DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION ET DE LA LECTURE

52 vol. grand in-8 de 500 pages à 2 col., contenant la matière de plus de 300 vol. Prix : 208 fr.

Œuvre éminemment littéraire et scientifique, produit de l'association de toutes les illustrations de l'époque, sans acception de partis ou d'opinions, le *Dictionnaire de la Conversation* a depuis longtemps sa place marquée dans la bibliothèque de tout homme de goût, qui aime à retrouver formulées en préceptes généraux ses idées déjà arrêtées sur l'histoire, les arts et les sciences.

SUPPLÉMENT AU DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION ET DE LA LECTURE

Rédigé par tous les écrivains et savants dont les noms figurent dans cet ouvrage, et publié sous la direction du même rédacteur en chef. 16 vol. gr. in-8 de 500 pages, conformes aux 52 vol. publiés de 1832 à 1839.

Le *Supplément,* aujourd'hui TERMINÉ, se compose de *seize volumes* formant les tomes 53 à 68 de cette Encyclopédie si populaire. Il contient la mention de tous les progrès faits par les sciences depuis la terminaison de l'ouvrage principal (1839) jusqu'à l'époque actuelle, et le résumé de l'Histoire politique des différents Etats jusqu'en 1852. Les grands et providentiels événements qui sont venus changer la face de l'Europe, en 1848, y sont racontés, de même qu'on y trouve des renseignements précis sur la plupart des hommes nouveaux que ces événements ont fait surgir dans la politique.

Il n'y a pas d'exagération dès lors à dire que de toutes les Encyclopédies le *Dictionnaire de la Conversation* est la plus complète et la plus *actuelle.*

Le *Supplément* a réparé toutes les erreurs, toutes les omissions qui avaient échappé dans le travail si rapide de la rédaction des 52 premiers volumes. Tous les *renvois* que le lecteur cherchait vainement dans l'ouvrage principal se trouvent traités dans le *Supplément,* de même que quelques articles jugés insuffisants ont été refaits.

Qui ne sait l'immense succès du *Dictionnaire de la Conversation ?* Plus de 19,000 exemplaires des tomes 1 à 52 ont été vendus; mais, aujourd'hui, les seuls exemplaires qui conservent toute *leur valeur primitive* sont ceux qui possèdent le *Supplément,* en d'autres termes, les tomes 53 à 68.

Comme les seize volumes supplémentaires n'ont été tirés qu'à 3,000, ils ne tarderont pas à être épuisés; les retardataires n'auront donc qu'à s'en prendre à eux-mêmes de la dépréciation énorme de l'exemplaire qu'ils auront négligé de compléter.

Nous nous bornerons à prévenir itérativement les possesseurs des tomes 1 à 52 qu'avant très-peu de temps il nous sera impossible de compléter leurs exemplaires et de leur fournir les tomes 53 à 68 ; car ils s'épuisent plus rapidement encore que nous ne l'avions pensé, et d'ailleurs, nous le répétons, ils ont été tirés en bien moindre nombre que les premiers volumes.

Prix des seize volumes du *Supplément* (tomes 53 à 68), 80 fr. ; le volume, 5 fr. ; la livraison 2 fr. 50 c.

PARIS. IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.